T.C.
MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIPPAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
691/1-2

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير

RAĞIP P.
Ka. N.
826

٨٤٥

ط
١٩

٨٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية • ومظهر خفيات الاسرار الربوبية
المبدع بقدرته المشرقة محركات الاجرام العلوية • المخترع بحكمته الكاملة مسكنات
الاجرام السفلية • المجري من مواد المواليد ينابيع الصور النوعية • المنير قلوب اولي العلوم
بمصابيح الفكر والروية • والصلوة على المصطفين الكاملين من البرية •
خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية • وعلى آله التابعين له بالآيات
والبينات الجلية • فانه مولى المحققين • افضل المتأخرين • واكمل المتبحرين • شمس الملة
والدين • محمد بن مباركشاه البخاري برد الله مضجعه يقول لما التمس مني بعض اخواني
في الدين • وشركائي في طلب اليقين • الذين لهم خوض في اقتناص المعارف الالهية
واقتباس الفضائل بالقوى البشرية • ان اكتب لكتاب حكمة العين من مصنفات المولى
العلامة الفاضل المحقق • سلطان المناظرين • قدوة المحققين • نجم الملة والدين • علي
بن عمر الكاتبي القزويني طاب الله ثراه وجعل الجنة مثواه شرحا يذلل صعاب الالفاظ
صعابها • ويكشف عن وجوه المعاني المحتجبة نقابها • مع اشتماله على الزيادات التي نقحتها
من كتب القوم واحتوائه على خلاصة افكار الاواخر ولباب حكمة الاوائل وتضمنه لنتائج الفكر
الفائز وذهني القاصر فكنت انشا وبقيت مقدما رجلا ومؤخرا اخرى فاني لما رايت الساعي
رحمه الله كيف الوصول الى سعي ودونه قلل الجبال ودونهن حتوف الرجل خائفا وجلا
وركبا اذا الكف صعود الطريق يحرق الى انه لم يرد ذلك الالتماس منهم واستعفيتهم بموجب
ملتمسهم وشرعت في تحريره على سبيل اختصار غير مفض الى اخلال ونظرت عن منتهى الى المدة
مرور والهوامش التي كتب مولى العلامة الافضل المحقق سلطان العلماء في العالم قطب الحق والدين

الشيرازي

الشيرازي برد الله مضجعه على هذا الكتاب باجمعها تيسر الي بتوفيق الله العظيم كما
يتيسر كلامه طاب ثراه من كلام غيره منبها للاكثر الانظار التي اتت الى الهامش في مواضع غير
معدودة بقوله وفيه نظر وامل بانه مجتهد في حق كل من كان له الانظار والانظار التي تنبه
هو ساعده الله تعالى بالهداية والعصمة ملتمسا ممن اطلع على جواهر الحكمة ودرر الانصاف
طبيعة لا يتبادر في الانكار ابكارا ولا يقرع سمعه من غير ان يمعن النظر ويجانب الاعتساف
ثم سلك مسالك الانكار الاستنكار وينهج منهج الاعتراف فانه ينبغي ان يظهر مراتب الرجال
لا يتفاوت الازمنة والآجال واعلم ايها الطالب ان كل ما لله تعالى اذا لاحظ بماله
من صفات الجلال ونعوت الكمال فلا يخلو اما ان يلاحظ كونه مع عدم ملاحظة الاستكمال بغيره
او يلاحظ كونه كذلك مع ذلك فان كان الاول فلا يخلو اما ان لا يعتبر نسبته الى مخلوقاته
مبدعه ومكونه ومخترعه او يعتبر نسبته اليها وكل واحد من الاعتبارين يبعث الشوق
الى الاستغراق بالتسبيح والتحميد فالمؤلف افتتح بعد ذكره بسم الله الرحمن الرحيم
تبركا وتيمنا بقوله سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول واورد
بقوله ويا مفيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يكون ذلك
الاستكمال بحسب القوة النظرية في مراتبها او القوة العملية فان كان الاول فلا يخلو اما
ان يكون النفس في تلك المراتب كائنة بالقوة وعلى هذا التقسيم يحمل قوله ايد عقولنا
بانوار رحمتك وان لم يكن بالقوة فحالها بحسب الشدة والضعف تتعدد فمبدؤها كما للطفل
عن قوة الكتابة ووسطها كالكبير الامي المستعد للتعلم ومنتهاها كالكاتب القادر على الكتابة
التي الكتابة اذا لم يكتب شيئا والقوة الثابتة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا وللثانية
عقلا بالملكة وللثالثة عقلا بالفعل فقال انار بقطعنا النجح وامامنا يكون كاملة بالفعل فكونه

المعرفة حاضرة بالعقل مشاهدة وليس من شأنه النفس بمجرده عقلا مستفادا وادعى عن
جدا وعلى هذا القسم يحمل قوله وبه ينال الوصول الى كمال معرفتك فانه من طلب بسر الوصول
الى معرفة الشيء لا ابناء صحة المرتبة لان الطلب يكون للمفقود فلا فقد فيها فمعقول الا انه
لا يناسبها فانه محمول على طلبها كما في المراتب التي بعد وان علم فلا انه لا فقد فيها [illegible]
ارباب الذوق والرياضات من الحكماء بعد مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة [illegible]
وهي ان يصير النفس بحيث تشاهد المعقولات في المفارق المفيض اياها كما هي فيه [illegible]
[illegible] وهي ان يصير النفس بحيث تتصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقي ذاته ذاته
[illegible] روحانيا فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة الوصول اليها من المرتبتين ولما كانت
المرتبة مرتبة الانبياء والصديقين عقب الكلام بذكر الصلوة على افضلهم فقال وخصهم
نبيك محمد وآله بافضل صلواتك فان الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة
الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء واعظم تحياتك وهو ان يكون له استكمال
بحسب القوة العقلية فانما يكون بتزكية الباطن بتخليته عن الملكات الردية وتحليته بالصفات
المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال الشرائع الحقة والنواميس الالهية وعلى ذلك
يحمل قوله وهي لنا من الامور ما هو لنا خير وانما اخره عن الصلوة على النبي عليه السلام لكونه
مستفادا من الشريعة فاعلموا اخواني ان جماعة من رفقائي وفقكم الله واياهم للاطلاع
على حقائق الامور لما قرءوا [illegible] الرسالة المسماة بالعين في المنطق [illegible]
في سالف الزمان التمسوا مني ان اضيف اليها رسالة في العلمين الاخرين اعني الالهي
والطبيعي وكان خاطري [illegible] متردد [illegible] ولا مائلة الى التاليف
كتاب او ترتيب خطاب بسبب اضطراب [illegible] ظهر في الزمان الا اني [illegible] شغفني طلبهم

الشغف

استعفائهم بالتماسهم واظفرتهم بموجب مقترحهم وشرعت في تحرير الرسالة مشتملة على القسم
الكلي للعلمين المذكورين مع اشارة الى دقائق ومباحث على حقائق خلت عنها الكتب المصنفة
في هذا الفن مرتبة على قسمين الاول في الالهي والثاني في الطبيعي مستعينا بواهب الصور ومجرده
عن [illegible] معطي العقول [illegible] المختصر [illegible]
[illegible] بعض اجزاء الحكمة رأيت ان اقدم معنى الحكمة واجزائها على سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق
الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب [illegible] من العمل
من الاعمال [illegible] لتصير عالما مضاهيا للعالم العقلي [illegible] ذلك لسعادة القصوى
الاخروية بحسب الطاقة البشرية وهي تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي
[illegible] ليس الينا [illegible] تسمى حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التي الينا
سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين تنحصر في اقسام ثلاثة اما النظرية فلانها ما يتعلق باحوال الاعيان التي لا تكون
مخالطة المادة شرطا لوجودها او تكون [illegible] اما ان لا تكون [illegible] المخالطة شرطا لتعقله
او تكون والاول هو ما لا تكون مخالطة المادة شرطا لوجوده هو العلم الالهي ويسمى
الشيء باسم اشرف اجزائه وهو العلم الاعلى والثاني وهو ان تكون المخالطة شرطا لوجوده دون
تعقله هو الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث وهو ان تكون المخالطة شرطا لوجوده
وتعقله هو العلم الطبيعي وهو العلم الاسفل واما العملية فلانها ما يتعلق باعمال الانسان فان كان
علما بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل ان كان
علما بالانتظام الاجتماع المنزلي وعلم السياسة ان كان علما بالانتظام الاجتماع المدني ومبادي
هذه الثلاثة من جهة الشريعة الالهية وفائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها
لتزكى بها النفس وان يعلم الرذائل وكيفية توقيها لتطهر عنها النفس وفائدة المنزلية ان يعلم

ان بعض هذه الامور [illegible] الحكمة المدنية الى [illegible]
الملك والسلطنة [illegible]

المشاركة التي هي ما يكون بين اصحاب منزل واحد لينتظم بها المصلحة المنزلية التي بين زوج وزوجة
والوالد والمولود والمالك والمملوك وقاعدة المدنية اي بعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس
ليتعاونوا على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية قد قسموها قسمين
الى ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى
علم النواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة وليس بعيدا [illegible]
لاجل [illegible] تحت قسم واحد ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة تحت ان
المعدومات المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود العيني او لا فالاول
اما ان يتجرد عنها في الذهن وهو الطبيعي او لا وهو الرياضي والثاني اما ان لا يقارنها البتة كالاله تعالى
والعقول والنفوس وهو الالهي والاعلى وهو العلم الكلي والفلسفة الاولى كالعلم بالوحدة والكثرة
والعلة والمعلول وامثالها مما يعرض للموجودات بما هي ولمادة الجزئي لكن بالعرض لا باعتبار انها لو
لو افتقرت الى المادة لما انفكت عنها ولما وصفت المجردات بها ولا منافاة
من التقسيمين كما عرفت فهذه جملة اقسام الحكمة وهي تستكمل النفس بها فقد اوتي خيرا كثيرا
والمصنف اما بحث في هذا الكتاب في حكمة النظرية الالهي والطبيعي مع تقديمه الالهي
على الطبيعي على ما قال القسم الاول في الالهي والثاني في الطبيعي واما وجه تقديم مباحث
عنه واشرف واقدم في معنى الا ولم يبحث عن الرياضي الا عن بند منها لما قال صاحب
المشارع والمطارحات هو ان الكتب المبنية على الامور الموهومة والاعتبارات الرياضية والمهم
هو البحث عن احوال الموجودات ولهذا لم يبلغ الشيخ الرئيس في علم الرياضي كما بالغ في الالهي
والطبيعي [illegible] الالهي والامور الكلية [illegible] المجرد والمادة ومقابلاتها

وفيها مباحث الاول في الوجود والعدم تصور الوجود بديهي الوجود بديهي تصوره

ولعل ان يقال [illegible] ان الامام يكون [illegible]
[illegible] المعلومات [illegible] الاول [illegible] بعض العلوم [illegible]
[illegible] بسبب الشرع [illegible]
في الاحج والعمرة [illegible] الفقهاء

[illegible] الاول [illegible]
[illegible] وكذلك [illegible]
والثالث كسبي والرابع انه ممتنع

[illegible] الوجود بديهي [illegible] مقصود [illegible]
المقصور بالبداهة [illegible] المقصور [illegible]
[illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] نفس الوجود
[illegible]

المقصور بالبديهة بديهي او لو لم يكن بديهيا لتوقف على الفكر وما يتوقف عليه الفكر يتوقف عليه
الكل لتوقفه على جزئه فلم يكن بديهيا هف واما قبل المعلوم بالبديهة المقصور لا يحتاج المصنف فيه
بالبديهة لا يجب ان يكون بديهيا فالوجود بديهي في نظر الانه ابتداء او يقوله تصور وجودي
بديهي ان تصور وجوده المحال [illegible] فيه او مسلم قاله وعلى
صحة لا يكون الوجود المطلق جزءا منه لان المعرف لا يتشكك على الشيء لا يكون جزءا له حل
عنه كما سنحقق [illegible] العلم بحصول الوجود له بديهي فهو مسلم لكن لا يلزم منه كون العلم
بحصول الشيء بديهيا ان يكون العلم بحصول ذلك الشيء بديهيا لا لازم ان يكون ذلك الشيء
متصورا بوجه الكنه وهو ان الوجود [illegible] متصور بالبديهة مشترك اي بالاشتراك المعنوي
معنى ان اطلاق الوجود على الموجودات بمعنى واحد والا اي وان لم يكن مشتركا بالاشتراك
المعنوي على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون من المتكلمين بل اللفظي على ما ذهب اليه ابو الحسن
الاشعري لزال الاعتقاد الوجودي بزوال الاعتقاد بالخصوصيات [illegible] بزوال الاعتقاد
بالخصوصيات ما اعتقد خصوصية الحق او بعضها وذلك لانه اذا لم يكن مشتركا معنويا بل لفظيا
فلا يخلو اما ان يكون وجود كل شيء عين ماهيته او يكون زائدا عليها لكن يكون مفهوم الوجود كل
ماهية مغايرا لمفهوم وجود الآخر وايا ما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال الاعتقاد
بالخصوصيات اما اذا كان الوجود عين الماهية فظاهر [illegible] بزوال الاعتقاد بكون الشيء جوهرا الاعتقاد
بكونه عرضا واما اذا كان زائدا عليها مختصا بها فلانه اذا زال الاعتقاد بالمختص يلزم زوال
الاعتقاد بالمختص واللازم ليس كذلك هف والحاصل انه لو لم يكن الوجود مشتركا
بالاشتراك المعنوي يلزم ان يكون الوجود عين الماهية [illegible] فاللازم باطل فالعكس
فلازم مثله جميع الاحتمالات على هذا التقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما واحدا

[illegible] الوجود المطلق [illegible]
[illegible]
[illegible]

لا يقال حد المنع يمكن [illegible] المطلوب بالمقيد لا [illegible]
ليس الكلام في المفهوم [illegible] مفهوم الوجود ووجود [illegible]
ويمنع كونهما نفس حقيقته لجواز كونهما عارضين

ونعم انه لا يقال [illegible] وجود كل [illegible] بحكم كون الوجود
مشتركا [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] جميع الموجودات
[illegible] الوجود [illegible]
لوجود [illegible]

سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكا فان قيل لا يكون الا مع عدم اختصاص [illegible]
[illegible] الجواب [illegible] الوجود لو لم يكن مشتركا بين جميع الموجودات
تردد الذهن في حال تردده في شيء من الخصوصيات والدليل [illegible]
لو لم يكن مشتركا لكان مختصا ببعض الخصوصيات [illegible] التردد في [illegible]
في صورة الاختصاص التردد في الوجود وذلك محال [illegible]
او يصح الجزم بالوجود مع التردد في خصوصيته كان [illegible]

ومعنى الوجود يحصل معناه ... الاول ... الشرعية الخارج واشتراكه ... الشيء
في الذهن ... المعنى العام الحاصل ... الذي ... الا انه ... الدخل ... الذاتي
ما يكون ... الا ... الخارج ولا بد ... الا ... حقق

والعاملون به عاملون بان الوجود عامّ يعمّ الواجب ورا من الممكنات فكيف يكون لهم الكل

على بطلان ذلك وليبطل انحصار الشيء في الموجود والمعدوم ضرورة ان الواقع في

في مقابلة المعدوم اي في قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما والوجود خاص وح

ان يجب معدوما لا يكون الوجود مشتركا معنويا وذلك لانه بالضرورة كقولنا الشيء اما

ان يكون سوادا او معدوما ان فسّرنا الوجود بالسواد فعين كونه سوادا او كقولنا الشيء

اما ان يكون موجودا بوجود خاص او معدوما ان فسّرنا بوجود السواد فانه على هذا

وتخالف الوجود علّة ولما صحّ انقسام الى الجوهر والممكن لانه لا يكون مشتركا بين شيئين

لا يصحّ تقسيمه اليهما ولهذا لا يصحّ ان يقال الانسان اما هندي او حجر لا يقال الا ان

ما لا يكون مشتركا من حيث معنويا لا يصحّ اليهما لانقسام العين الى مفهومان مع انه ليس

مشتركا معنويا لان المنقسم الى مفهومان هو المسمى بالعين وهو مشترك لفظي والثالث

بطل اما الاول فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب حكمنا ان الوجود جزئيا بوجود

ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك السبب واجب الوجود زال اعتقاد كونه

ممكن الوجود ولا يزول اعتقاد وجوده اي وجود السبب الفاعل بمعنى انه اراد به

لا يزول الاعتقاد بوجود السبب المتصف بالامكان على المعدوم المذكور فهو ثم وان اراد

انه لا يزول الاعتقاد بوجود السبب مطلقا فهو مسلّم لكن هذا لا يفيده لانه يجوز ان يكون

السبب الخاص المتصف بالامكان لا المطلق السبب تأمّل فيه واما الاخير فظاهر ان

لصحة انحصار الشيء في الموجود والمعدوم وصحة انقسام الوجود الى الواجب والممكن الظرفية

الاولى عند الاحتمال ان يكون وجود كل منهما مخالفا لماهيته على ما هو المذهب بعد ان لا يكون

الوجود مشتركا معنويا و يجوز قيام بعض افراده بنفسه وهو الوجود الواجبي فلا ب

حاصل ... كونه تفصيل في السند ... المكان ... الاحتمال ... وفي ... البحث ...
بذاته ... الاول ... الى جميع ... كذلك ... في ... المعنى
... التفصيل ... وجود الممكنات ... وجود الواجب ... زوال

هذا الكلام مدفوع عنهم لانهم لم يقولوا ان الوجود المطلق الذي هو عين ... المشترك
بين الجميع عين ... الواجب انما قالوا ذلك في الوجود الخاص فيمكنهم
منع صحة انقسام الخاص على تقدير نقيض المدعى

لا يقال ... لا يمكن ان يوجد الا وجود الخاص لا الوجود ... بالحصر ... ثابت
لا يقال ... الحصر ... من ... الى ملاحظة هذه المقدمة

... التقسيم عبارة عن ضم القيود المتخالفة الى مورد القسمة ليحصل بانضمام
كل قيد اليه قسم فالقسم عبارة عن مورد القسمة مع القيد
... بحيث ... لازم ... الانسان ... الابيض والاسود
مع ان كل واحد منهما ... القسمان ... الانسان
والابيض فالانسان والاسود

جوابه ... ان ... ذلك السبب ... انه يمكن ... وجود ... الوجود
... الوجود ... الوجود
... ان ... القيد ... القرب
... الاول
... العام
... الوجود ... السبب المتصف ...
... الوجود المقيد ... وجود ذلك السبب المتصف بالامكان

٢ اما الوجود الواجبي ... فليس ... من زوال
اعتقاد ... زوال اعتقاد الوجود ... الوجود ... او
... الوجود ... زوال اعتقاد ... يستلزم زوال
اعتقاد الوجود او ... الشيء ... زوال
اعتقاد الوجود يستلزم زوال اعتقاد الوجود ... الثاني
لانه لا يمكن ان ... زوال اعتقاد الوجود ... اعتقاد الوجود

... ممكن ... ان ... وجب ... ان

من زوال اعتقاد ... زوال اعتقاد الخصوصية اما على الاول فلان الاعتقاد ماهية المتغايرين

لا بد ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر واما على الثاني فلانه لا خصوصية له حتى يقول

الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية وتوجيهه ان يقال الامر انه لو لم يكن الوجود

مشتركا معنويا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود المعتقد اولا كان

هو الوجود الواجبي فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون الوجود الواجبي

عين لا خصوصية له فلا اعتقاد له لا يزول بزوال اعتقاد شيء من الخصوصيات لبراءته عنها

وان كان هو الوجود الممكن فيحتمل ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا ويكون بانه اعلى حيثيات

الممكنات فلا يزول الاعتقاد بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد ماهية المتغايرين لا يجب

ان يزول عند زوال الاعتقاد بالآخر وحينئذ نظر لان الاعتقاد ماهية المتغايرين يجب ان يزول

عند زوال الاعتقاد بالآخر اذا كان مقتضاه ذلك الامر بحيث اعتقاده وفي الحواشي القطبية

وجهه ان يقال لا نم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون بعض

الوجودات عامّا له ويعتقد انه جوهر ثم لا تم عند زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية

في المثال لا يلزم زوال اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مخصصا بالجوهر فيزول بزواله

وفيه نظر لانه انما يصحّ سند المنع الشرطية لو كان مراد المستدل الخصوصيات مطلق

الخصوصيات سواء كانت مطابقة لما في نفس الامر اولا اما لو كان المراد الخصوصيات التي

في نفس الامر فلا يصحّ سندا وهو ظاهر وحق انه على التقدير الاول لا يصحّ سندا ايضا لانه

المعتقد ان اعتقد خصوصية جوهر ان يكون الوجود مخصصا بالجوهر بحيث اعتقاده فيزول

اعتقاد وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهر ولا يخفى ان الاول هو المنظر لا يرد عليه التوجيه

الذي ذكرناه والذي يجب ان يعتمد عليه ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي القطبية لو قال لاحتمال

... كلام الشارح ...

ان الوجود عين الماهية فيجب ان يكون خصوصية عين الوجود ... ان زوال اعتقاد
الخصوصية يستلزم زوال اعتقاد الوجود ... الوجود ... في الواجب
... الوجود ... الخصوصية ... زوال اعتقاد الوجود ... يستلزم
الشيء ... انه ... زوال اعتقاد الوجود يستلزم زوال اعتقاد
الوجود ... لا يمكن منع الملازمة ... لا يمكن ان يقول ... زوال اعتقاد
الوجود يستلزم زوال اعتقاد الوجود

هذا انما يلزم اذا لم يكن الخصوصية عين الوجود في ... ولكن اذا ... عين ...
انه ... فانه موجود بالعموم ... خصوصية ... بالوجه ...
بالوجود ... ذلك المعنى ... الخصوصية ... زوال اعتقاد الخصوصية
عين زوال اعتقاد ذلك المعنى ... فانا اذا اعتقدنا كونه ... زال
اعتقاد الخصوصية ... زوال اعتقاد الوجود ... الخصوصية
في قولنا زوال اعتقاد الخصوصية المفروضة ... الوجود ... زوال اعتقاد الوجود في
... الاول ... الوجود عين الخصوصية ... حاصل
الدليل ... ذكره ... ما ذكرنا جواب المنع ... الوجود
الواجبي ... ذكره ... على السند ... المنع
المنع على تقدير السند اذ ... على تقدير عدمه ...

واما الثاني فانه ... لا يقال الواجب ... لم ... خصوصية على ما ذكرتم
... اذا اعتقد المعتقد الواجب خصوصية ... تلك الخصوصية الوجود ...
على السبب المذكور ... عدم اشتراك الوجود ... زوال اعتقاد
الخصوصية ... زوال اعتقاد الوجود ... الوجود ...

فلم يبق الا ان يقال انه لا يلزم من عدم كونه موجودا ان يكون الى قوله ويجوز ... بعد ان يكون المراد ما في كونه
مكونه ذكره لغوا فاعلم ذلك وكذا الشارح وكذا الشرطية الثانية لان المعال لعدم
ماهية موجودة الخارجية ما دامت كذلك كون الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما
يكون بلزمه ذلك الشرط اما ان يكون موجودا بوجود الخارج او معدوما ان كان الشيء يشاكه
لا جهة معينة كالشرط مثلا او عدم لزوم ذلك الشيء اما ان يكون موجودا ما دام الوجود الذي يجعله
في الجهة او معدوما ان لم يكن ثابت من الجهة معينة بل كان مطلقا والانحصار مورد
القسمة في القسمين كل واحد منهما لا يصح لاستحالة ان لا يكون موجودا بوجوده
الخارجي ولا يكون معدوما ان لا يكون موجودا ما دام الوجود الذي له في الجهة ولا يكون معدوما
وبهذا ظهر ان ما ذكروه لبطلان الثاني الاول وفي بعض النسخ الثاني لا الاول ان الشرطية
الاولى فضعيف لظهور ان يكون الشيء الى لفظه وعليه هذا لا يرد ان اعتقاد الوجود عند
زوال اعتقاد الخصوصية وتوجيهه على ما في الحواشي الشرطية ان يقال الامر انه لا يرد ان اعتقاد
وجوده ان ثبت به الوجود الذي كان ذلك الشيء موجودا به سواء كان ... بعد
زوال اعتقادها وسلم ان عنيت ما يطلق عليه لفظ الوجود ما ليس الا اللفظي ولكن لا يلزم
منه نفيها او ثبت نفيه لان اللازم زوال اعتقاد الوجود الذي كان الشيء موجودا به
فالمنفي غير لازم واللازم غير منفي ولو جعل المنفي هو اللازم منعت الشرطية الثانية وهذا
الترديد الذي ذكرنا في نفي الثاني يمكن اجراؤه على الملازمة بان يتعرض للشق الثاني بمنع
الملازمة على احد التقديرين وبنفي التالي على الآخر بل هذا اجراء عليها اولى وذلك
ان يقال اي شيء تعني باعتقاد الوجود في قولك زال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد
الخصوصية ان عنيت اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة ممنوعة لكن نفي التالي مسلم

فان قلت لا يرد ما ذكرتم في نفي التالي هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فان عدم اعتقاد
الوجود بحسب اللفظ فالملازمة او على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا يجوز
اطلاق لفظ الوجود على ان يتحقق خصوصية حادثة كالنار ذاتية تكون في كل منها بمعنى آخر
كالعين فيتم ذلك قلنا مع وضوحه دقيق وعلم منه ان ما ذكرناه في ضعف بطلان التالي
الشرطية الاولى ضعف بطلان الشرطية الثالثة وهو قوله لما صح انقسامه الى الواجب
والممكن بان يقال حينئذ ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن لكونه مشتركا
بالاشتراك اللفظي وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعدم الانقسام في قولك لو لم يكن مشتركا
معنويا لما صح انقسامه الى الواجب والممكن عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية مسلمة
لكن الحكم لان الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا ... محل
النزاع الا فيه وان عنيت عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية ممنوعة لان عند القائل باطلاق
لفظ الوجود عليهما بالاشتراك اللفظي يصح انقسامه اليهما بمعنى انه يصح ان يطلق عليهما
لكن في كل واحد منهما بمعنى آخر كالعين وفي الحواشي الشرطية توجيهها ان يقال الامر صحة تقسيم
الوجود الى الواجب والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذي ليس مشتركا لا لفظا ولا معنى
وسلم ان اردت الوجود الذي ليس مشتركا معنى فقط ولكن لا يلزم منه نفي ما ادعيتموه
لان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى فاللازم
غير منفي والمنفي غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود الذي صح انقسامه
الى الواجب والممكن ما صدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره فنفي التالي ممنوع
اقول وجه النظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى لا ... الكلام
مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما يظهر بالتأمل واما قوله والاولى فحاصله ما ذكرنا في توجيه كلام

وكلام التوجيه المذكور مشتمل على الاطلاق في النفي وهو قوله
والا لا يرد انه لم يكن مشتركا مطلقا لا لفظا ولا معنى لانه نفي
لقوله ... فتأمل

والاولى ان يقال الوجود الخارجي عبارة عن كون الشيء في الاعيان اذ الوجود
الذهني عبارة عن كون الشيء في الاذهان والوجود المطلق هو مطلق الكون في
وفي الحواشي القطبية هذا التعريف ينافي كونه بديهيا وفيه ولا اشكال ان الموجود
بان يشترك في هذا المعنى اي كون الشيء في الاعيان ولعل ان يقول ايضا
ان هذا الموجود آثار ما يشترك في الكون في الاعيان لكن لم نعلم ان اطلاق الكون
في الاعيان عليها بمعنى واحد ولم لا يجوز ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك
معنيهما [illegible] دليل وهو ان الوجود المطلق خارجا كان او
ذهنيا على [illegible] في الحواشي القطبية وفيه نظر ليس نفس المهية الممكنة حالا الى الحسن
الاشعري والى الحسين البصري اذ عندهما ان وجود كل شيء عين حقيقته ولا
داخلا فيها والا لكان ينقسم كل مهية ممكنة هو عين بعض وجوده وذلك يعني تقدم
ان يكون الوجود نفس المهية الممكنة او مستلزما لتعقله وذلك يقتضي تقدم ان يكون
الوجود داخلا فيها لاستلزام تعقل الكل تعقل الجزء والتالي باطل لانا نتعقل
المثلث مع الشك في وجوده الخارجي والذهني لا يقال انا لا نتاتي في الوجود
الذهني لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره لانا نقول اللازم ذلك لانه
لا يلزم من العلم بالشيء العلم بالعلم به ولعل ان يقول ان اريد ان الوجود ليس نفس شيء
من المهيات الممكنة ولا داخلا في شيء منها فنقيضه ان الوجود نفس بعضها او جزء بعضها
ولا يلزم من ذلك ان يكون بعض كل مهية ممكنة هو عين بعض وجوده او مستلزما
لتعقله بل اللازم ان بعض بعضها هو عين بعض وجوده او مستلزما له ونقيضه
عم وان اريد انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيه فذلك على تقدير صحته لا يثبت

ثم ان ذلك لا يعني ذلك التقدير بعد لا يصح ان قول لانا نتعقل المثلث مع الشك في وجوده [illegible]

ما ذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود زائد على المهيات الممكنة وفي الحواشي القطبية فيه
نظر لان انما يتم اذا قال لا نعقل مع عدم تعقل وجوده وهو ممنوع الا اولى ان يقال
تحمل المثلث على المتصور دون الوجود وهو ضعيف لكن هذا لا يدل على ان الوجود ليس عين
المثلث ولا يدل على انه ليس جزءا لانه انما يدل عليه ان لو كان كل جزء مجهولا وهو
خلافه وايضا فيه نظر لان حمل المثلث على المتصور دون الوجود يدل على انه غيره
في الذهن دون الخارج والنزاع فيه ولما كان ان الوجود ليس نفس المهية الممكنة
ولا داخلا فيها والا لما كان ضمه اليها [illegible] المهية الممكنة نعم
[illegible] ما هو صادق عليها وفي الحواشي القطبية [illegible] انما يصح
لو صدق قولنا كل ما هو صادق على امر صدق عليه اذا انضم مع نفسه او جزئه وهو
ممنوع والسند ظ والتالي باطل لان السواد يصدق عليه انه قابل للوجود والعدم
والسواد مع الوجود لا يصدق عليه ذلك وفيه نظر لانه ان اراد ان بعض السواد الكلي
ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فهو ممنوع فانه قابل للوجود المضموم اليه والعدم
ايضا والا لخرج عن الوجود اليه عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده
ظ وان اراد المجموع من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك فهو مسلم
لكن لا نسلم ان المجموع ما هو اللازم على ما مر من ان ذلك عن اللازم والا فلا بد ان ينضم
من التالي وعدم الظهور على احد التقديرين وفي التالي على الاخر وذلك انما يعلم
ان لو اريد بعدم المنع وان ارادوا تم انه لا يصح ان يصدق على بعض السواد
بعد ضم الوجود اليها ما يصدق عليها قبل الضم اليها فهو مسلم لكن لا نسلم ان
اللازم منتف وان ارادوا تم انه لا يصح ان يصدق على المهية المضموم اليها الوجود

مع امكان [illegible] ولا يصدق عليه قبل الضم [illegible]
ما خوذا مع نفسه او مع جزئه ولا يصدق [illegible]

ان يحمل ما صدق عليه بعض تلك الماهية من العدم فهو حق والمستند ظاهر لا تعلق له بالدليل
السابق الاول ولازمه منتفٍ لان الماهية من حيث الوجود الكلية تصدق عليها انها
مستعدة للوجود والعدم والماهية من حيث الوجود الكلية لا تصدق عليها بعينها
انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي حيث العدم الكلية
والعدم حاله وكذا الكلام ان الماهية من حيث الوجود الكلية تصدق عليها انها مستعدة
للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي كونها معدومة واستعدادها
للعدم يقتضي كونها موجودة فكانت مستعدة للوجود والعدم معا لكان …
… داخلة في الماهيات الممكنة من نوع الموجودات
بأسرها … بعد ذلك بسطر … امتياز الواجب والممكن بفصل
متقوم لكان احد الذاتيات اولا ذاتي اعم منه كما ان الوجود مفهوم مشترك
بين الموجودات كان جنسا فامتياز الانواع الواقعة تحته بعضها عن بعض بفصول موجودة
لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمي فيتميز ثم الانواع بفصل اخر لدخول
الجنس في طبيعة الفصول الموجودة لاستحالة تعرف الموجود بالمعدوم وهكذا الى
النهاية فيلزم تركب الماهية من امور غير متناهية مترتبة وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه
ان ارادوا بالفصول الموجودة ما يكون الوجود داخلا في مفهومه وان ارادوا بها ما صدق عليه
انها موجودة فهو مسلم لكن لا نسلم احتياجها الى فصول اخر من جهة الانواع وانما يحتاج
اليها لو لزم من صدق الموجود عليها دخول الوجود فيها وهو غير لازم … ولا يخفى
انه ليس بحجة في الماهيات الممكنة … لان المدعى انه ليس بجزء لبعضها لزم … الدليل ان سلم
ان الوجود مشترك … ودل على عدم ان يكون المدعى ان الوجود ليس بجزء في الماهيات الممكنة

الدليل المذكور … بعد … على ان الوجود مطلق … الوجود … فيكون … فيكون مشتركا
لا يقال الحاصل قول الشارح ان الوجود مفهوم مشترك … تستلزم … المشترك … المعنوي
اعلم ان … فيها ترجيح مطلق … الوجود … الماهية …

ان سلم ان الوجود مشترك معنى بمعنى الاشتباه … ان الوجود مشترك لفظا
… فلا يلزم … ان يكون جنسا بمعنى الفصول فصول الفصول
… اشتراك الوجود … منع الملازمة

اول … التعقيد … اشتراك الوجود … داخلا … ان يكون جنسا … الماهية … الفصل … ووضعه … جنسا … فصلا
والفصل … اما جنسا او وجودا والثاني … اولا … ان يكون الشرع … حفظ الفصل … ذاتيا … الجنس
الذاتيات … لجميع الممكنات … الذاتيات … لا يمكن ان … جنس اولا ذاتي …

٨

فيحمل على ان يكون صدق نقيضها ان يكون الوجود جزءا لماهية ممكنة فقط وعلى هذا لا يكون جنسا
لانه يحتمل حينئذ ان يكون ذاتيا للممكنات فقط … لكن المدعى انه ليس جزءا لبعضها ثم
هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك لا يدل على … ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان
يكون جنسا وانما يلزم ذلك ان لو كان تمام المشترك فهو ممنوع ولم لا يجوز ان
… الماهيات الممكنة … اذ لا … لكان … الاشتراك …
… ولذلك … التمييز لا … ان يكون موجودا فيكون … واحد …
اما الواجب والممكن … وفي الحواشي القطبية لا اشتراك الوجود …
لا … من الشيئين … فيكون الواجب …
… ذلك … ان يكون … الموجودات الممكنة التي …
… عارض … وجود … عارض … الماهيات …
لان الامر العدمي العارض … الذي … الممكن عدم … الوجود …
عدم … الوجود … الماهيات الممكنة … للممكنات … عارض
… ان يكون … الوجود … والعدم … الممكن …
… الواجب والممكن في الوجود … نوعين في جنس
… لكون الوجود مقولا بالتشكيك … ولا يكون الكلام في الوجود
… المطلق … مقول بالتشكيك … اول … الصحيح … ولا …
… الوجود … الماهيات الممكنة … ذلك … ولكن …
… على … نقول … ان يكون … الماهيات الممكنة … الكلام … لا يكون
… ذلك … الظهور … ان يكون الوجود … الماهيات الممكنة …

ان يكون اقتضاء طبيعة من حيث هي للا دخول فيه والا لكان واحلا منها فيكون اقتضاؤها
الدخول فيها وجه وجه داخلا فيكون داخلا في الواجب وكلام اصحاب الواجب في الكلية
بعض مفهوم لان الاشتراك الذاتي يستلزم الامكان الذي جزاه ما ذكرنا من سلطه حتى يكون
من جهة ظاهر او جزان الوجود لكن لا المطلق المعقول بالتشكيك لعدم صحة حمل الوجود الخاص
الذي هو معروض في الذهن بعض حقيقة واجب الوجود على ما عليه المتكلمون والجمهور من الاشاعرة
والانفكاك [illegible] داخلا فيها او خارجا عنها والاول يستدعي التركيب والثاني كونه ممكنا فيها
الى المهية وكل ممكن لابد له من علة فعلية ان كانت تلك المهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب
تقدم العلة على المعلول بالوجود فيكون للمهية وجودان قرين [illegible] بالوجود الثاني والكلام
بالوجود الاول [illegible] وان كان غيرها لزم افتقار الواجب الوجود في وجوده الى سبب
منفصل وما كان كذلك فهو ممكن وجوده الاستلزام منفصل لا يكون واجبا لذاته وهو خلف
ولقائل منع وجوب تقدمها عليه بالوجود لجواز ان يكون المهية من حيث هي علة لوجودها بغير
اعتبار وجودها او عدمها كما في القابل [illegible] تعالى لان ما علة ان كانت تلك
المهية لزم تقدمها عليه بالوجود وقوله لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود قلنا
لا نم والمستند ان المهيات الممكنة علة قابلة لوجوداتها مع انها ليست متقدمة بالوجود عليه
قطعا فان قيل ذلك نقض تفصيلي لا قياس فيه كما زعم بعضهم [illegible] العلم بما ذكرنا من تقدمه
وهي تقدم العلة المفيدة للوجود بالوجود [illegible] المفيد للوجود [illegible] يكون لها وجود
متقدم على الوجود [illegible] مطلقا المعد للوجود [illegible] وجوده من ذاته
[illegible] ان يكون متقدما عليه بالوجود واما المهية التي يمكن ان يكون وجودها من ذاتها
ويكون ملزومة لوجودها [illegible] بالوجود [illegible] تلك المهية

عن

علة قابلية لتلك الوجود وعلم من علة فاعلة لامتناع كون الواحد سيما البسيط فاعلا
وقابلا لشيء واحد معا لان الشيء الواحد لا يتم كالشيء بعد كلام العاقل ان الوجود لو له
فانه يستفيد الوجود والمستفيد للوجود ممتنع ان يكون موجودا لامتناع تحصيل الحاصل واذا
كان العلم بما ذكرنا من المقدمة ضروريا فمنعها لا يستحق الجواب لا يقال [illegible]
الوجود من حيث هو وجود يقتضي اما التجرد او العروض والاول يقتضي التجرد والثاني
لعدم العروض او غير مقتض لشيء منهما والاول اقتضى التجرد يقتضي ان يكون وجود
الممكن مجردا او عارض وعندكم وجود الممكن غير مجرد [illegible] عدم اقتضائه
منهما افتقار [illegible] يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرده او عدم عروض وجوده الى سبب
منفصل [illegible] العظمة [illegible] لجواز ان يكون [illegible] وجود الواجب [illegible]
علة [illegible] وجود الواجب [illegible] يتحقق في العقل فقط فلا يجوز ان يكون علة التجرد
في الخارج لان المراد ان التجرد [illegible] وجوده [illegible] العقل [illegible]
[illegible] وذلك [illegible] وهو كلام حق [illegible] الوجود من حيث
هو وجوده يقتضي اللاتجرد وكون وجود الواجب غير مجرد [illegible] ولا يكون وجوده
[illegible] معقول لان الوجود بديهي التصور وحقيقته غير معقول [illegible] حقيقته
لان ما هو معقول غير ما هو غير معقول [illegible] وجوده مغاير الحقيقة [illegible]
لامتناع دخوله في حقيقته ولا ان وجوده [illegible] حقيقته [illegible] وجوده وجبا
لان الوجوب امر [illegible] لا يكون [illegible] لذلك الشيء الى يعرض
لوجوده الوجود [illegible] حقيقته [illegible] الوجود [illegible]
بطلانا يجيب عن الاول بان التجرد او عدم العروض امر عدمي [illegible] الى سبب

وقيل [illegible] لا يبعد ان يكون [illegible] الامر [illegible] يحتاج [illegible]
عروض وجوده الى سبب منفصل [illegible] مستندا بما بينهم ما ذكره المحقق الدواني
في بعض [illegible] في مرتبة صدور المعلول الاول [illegible] من ان
[illegible] اللازم [illegible] انه تعالى في [illegible]
[illegible] المحقق [illegible]
[illegible] بعارض وجوده [illegible]
حتى يعرف بالتامل
منه [illegible]

وقيل [illegible] ان يكون وجود الواجب سببا [illegible] بسبب لا امر مغاير
كما زعم [illegible] تجرده [illegible] خارجا تامل [illegible]

ووجهه أن نعلم أنه لا يجوز أن يكون الوجود من حيث هو هو مقتضيا لشيء منهما وقوله
ولكنا نقطع بافتقار واجب الوجود في تجرده ووجوده إلى سبب نقض للملازم
وإنما لم يلزم ذلك لأن لو كان التجرد وجوديا وليس كذلك وفي ... وفيه نظر
لأنه حكم فلا بد له من سبب قوله فلا يعترض عليه بما لا يلزم في كل حكم لا بد له من سبب
من الحكم الوجودي لأنه ليس بسبب لأن الحكم العدمي لم لا بد له من سبب هو عدم سبب
وجوده فإن عدم العلة علة لعدم المعلول ولأن التجرد ووجوده واجب عند الخصم
لأنه حكم لأن انتفاء علة بهذا المفهوم واجب ولا مانع من أن يكون الممكن في نفسه واجب
الحصول لغيره وعن الثاني بما لا نسلم أن وجوده معلول بل المعلول الوجود من حيث
هو وجود والذي هو لازم لوجوده الخاص إنما هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضي
تعقل الملزوم بالحقيقة وعن الثالث بما لا نسلم عروض الوجوب له بل الوجوب عين ذاته
كما سيجيء عليه وفيه نظر لأنه فسر الوجوب باستحقاقه في نفسه الوجود وهو على ما فسر
أمر اعتباري فكيف يتصور أن يكون عين ماهيته وأما الدليل الذي ذكره على أن الوجوب
عين ماهيته فهو مدخول كما سيجيء واعلم أن اللفظ الواحد قد يقع على معنى واحد على أشياء
مختلفة بالتشكيك على الاختلاف أما بالتقدم والتأخر كوقوع لفظ المتصل على المقدار
وعلى الجسم ذي المقدار وأما بالأولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم أصلا
وعلى ما ينقسم لكن من جهة كونه واحدا وأما بالقوة والضعف كوقوع الأبيض على الثلج
والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فإنه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم
والتأخر وعلى الجوهر والعرض بالأولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسواد والحركة
بالشدة والضعف وعلى الواجب والممكن بالوجوه الثلاثة المذكورة لكونه مبدأ الكل بأسره الموجودات

والمعنى

والمعنى الواحد المقول على أشياء مختلفة لا على السواء امتنع أن يكون عين ماهية تلك
الأشياء أو جزءا منها لأن الماهية المشتركة بين الأشياء وأجزاءها لا تختلف بالنسبة إليها
بل يكون أمرا خارجا عنها عارضا لها فيكون الوجود المطلق المقول عليها
بالتشكيك خارجا عنها عارضا لها في الذهن لا في الخارج لامتناع أن يكون الوجود
له أفراد قابلا وفاعلا ولا يلزم من ذلك أن يكون وجود الواجب لا مساويا لحقيقته
لوجود الممكنات لأن الأمور المختلفة بالحقيقة جاز أن تشترك في لازم واحد خارجي
والذات تعقله ولأن نعلم أن إطلاق لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود
بناء على أن وجوده هو عين حقيقته إذ الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث حقيقته
وإن أطلق فإنما يطلق من حيث هي وجود وعلى سائر ما عدا وجود سائر الموجودات
الممكنة بالتشكيك فإن ذلك ينحل كثير من الشبه سيما الشبهة الأولى من الثلاثة المذكورة
آنفا وذلك لأنا إن عنينا بالوجود في قوله الوجود من حيث هو يقتضي التجرد الوجود المقول
بالتشكيك أو وجودات الممكنات اخترنا أنه يقتضي التجرد قوله ولو كان كذلك يلزم أن يكون
وجود الواجب ... قلنا لا نسلم وإنما يلزم ذلك أن لو كان وجوده تعالى مساويا
لوجود المقول بالتشكيك أو لوجود الممكنات في الحقيقة وذلك ممنوع وإن عنينا به وجود الواجب
لأنا اخترنا أنه يقتضي التجرد قوله لو كان كذلك ... قلنا لا نسلم والقسمة ... واحد
المص في شرح الملخص أنه تعالى ... أن يكون الوجود المقول بالتشكيك يقتضي
التجرد يلزم التجرد وجود الواجب لأن التجرد إن كان من لوازم الوجود المطلق اللازم
لوجوده الخاص كان لازما لوجوده الخاص لأنا نقول المراد أن عنينا بالوجود المقول
المقول بالتشكيك لا نسلم أنه يقتضي التجرد قوله وإلا لكان مقتضيا للتجرد أو عدم مقتضيها

والدليل عليها بعروض الوجود للممكنات في الذهن لا في الخارج أن الوجود في الخارج لو كان
لها وجود قبل وجودها [illegible] فيكون عارضا لها خارجا
[illegible]
الحاصل [illegible] على حقيقة الوجود [illegible]
[illegible]

فهذا اخر الثاني وكذا يلزم افتقار واجب الوجود في تحققه الى سبب منفصل فيما لم وانما
يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك هو الوجود المجرد وليس كذلك اذ المجرد هو
الوجود الخاص لا المطلق ولا مانع من افتقار الخاص الى [illegible] لا افتقار العام وان عنى به وجود
الممكنات فنختار انه يقتضي اللاتجرد وان عني به وجود الواجب فنختار انه يقتضي التجرد ومنه
الشبهة الثالثة انه لو كان في العقل وجود معقول الى غيره الوجود المطلق المقول
بالتشكيك فيلزم ان يكون حقيقة مغايرة لذلك الوجود والحكماء قائلون به وان عنى
الخاص فهو من اعتقاد حقيقته حقيقة معلومة فهي عندهم الوجود فكيف يسلم انه معلوم
واعلم ان العلماء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبته الحكماء ونفاه المتكلمون والخلاف انما
نشأ من اختلافهم في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن
لزمهم القول بالوجود الذهني وعند المتكلمين عبارة عن نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم او صفة
حقيقية فانه من العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة المذكورة واحتج الموقف
على ما ذهب اليه الحكماء بقوله وانا انما نتصور امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها
بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة
للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء واذ ليس في الاعيان فهي في الاذهان فثبت القول
بالوجود الذهني وفيه نظر لانه لا يلزم من قولكم ثبوت الصفة للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء
كون ذلك الامر ثابتا ولا يلزم من السلب الوجود حتى يلزم من عدم وجودها في الاعيان
وجودها في الاذهان ولانه يصدق على المعدوم المطلق انه مقابل للوجود مع انه لا وجود
له لا في الذهن ولا في الخارج ولانه ثبوت الوجود الذي هو صفة وجودية للماهية ليس بشيء
ان يكون الماهية موجودة قبل ذلك والا لزم ان يكون لها قبل وجودها وجود لا الى نهاية

[illegible]

لانا نجيب عن الاول ان الثبوت الوجودي قال ان الثالث فلا يكون موجودا حتى
يطلق القول على انا نفرح بالوجود ونقول وجود الصفة يستدعي فرع وجود ذلك الشيء
واذ ليس في الاعيان فهي موجودة في الاذهان وعن الثاني ان الحكم بالمقابلة
حكم بامر ثبوتي لان معنى الامتناع وان سلم فلا نسلم ان المعدوم لا وجود له في الذهن بل وجود
وكذا نسلم [illegible] وعن الثالث بان مدعانا ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية التي هي [illegible]
يجب ان يكون موجودا [illegible] الامر والاولى ان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية
يجب ان يكون موجودا سواء كان مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا لا شك في ان الماهية
المحكوم عليها بالصفة الوجودية انها موجودة لانه ولو وادلة في الاعيان بنقض قوله
في الاذهان اذ كل ما هو موجود في الاذهان عدم موجود في الاعيان ويمكن الاعتذار
عن ذلك بان ذكره بقصد الشيء من ان الاحكام الثبوتية التي يستدل بها على ثبوتها ان أراد
بها الثبوت الخارجي فهو باطل لان المحكوم عليه بالوجود الخارجي يجب ان يكون موجودا
فيبطل الاستدلال على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت الذهني كان الاستدلال الا انه
على نفسه وان عطفه قوله انا نتصور واعلم انا نتصور واعلم ان الحقائق الكلية
لا وجود لها الا في الاذهان اذ لها وجود العروض ولذا ليس في الاعيان اذ كل موجود
في الاعيان فهو متشخص والشيء المتشخص لكلي فلا شيء من الموجود في الاعيان بكلي فلا شيء
من الموجود الكلي موجود في الاعيان ولا يعارض ذلك بان الحقائق الكلية لا وجود لها الا
في الاعيان اذ لها وجود وليس في الاذهان اذ كل موجود في الاذهان فهو صورة
شخصية في نفس شخصية ولا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي لانا لا نسلم انه لا شيء
مما هو صورة شخصية بكلي لان معنى كون الشيء كليا مطابقته لما في كل واحد واحد من اشخاصه

[illegible]

والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود في الخارج فانه لا يكون مطابقا لشيء من الاشياء
صورة مهما كان من وجه نظرا الى بعض مجردات وان كان مطابقا لبعض ونحو ان الكلية الطبيعية
باعتبار انها ذوات مثالية ليست مناصرة الوجود ولكونها منه فانه يعمها اصلية
من جهة مثال ادراكي لما وقع او سيقع من حيث انها مثال ادراكي لامر خارجي او لما يوجد
الوجود ويصح مطابقتها الكثيرة تسمى كلية لا باعتبار مطابقتها لكثيرين فقط ولا لكونها
مع ذلك غير متخصصة اذ لها تخصص بامور لحصولها في الذهن وعدم انقسامها
وكونها لا تقبل الانقسام ولا وضع لها وغير ذلك بخلاف الامر الخارجي فان ذاته ليست مثالا
لشيء اخر وهو ظ لا يقال لو حصلت الحرارة والبرودة في الذهن لكانت في الذهن
لزم اجتماع الضدين ولكان الذهن حارا او باردا وانما عدم حصولها ولا ما لا تحقق بالخارج
الا ما حصلت فيه الحرارة وكذا البارد لانا نقول لا نسلم لزوم التقابل بين الامور الكلية لعدم تعاقبها
على موضوع واحد ولا نسلم ان الحرارة والبرودة الكلية لو حصلت في الذهن لزم كون الذهن
حارا او باردا وانما يلزم ذلك لو كان الحاصل فيها بعينها وليس كذلك بل الحاصل
صورتهما وشبحهما ولا نسلم ان صورتيهما متصفتان بالحرارة والبرودة في محلهما
والذات بقوله ولا نسلم اتصاف الصورة الذاتية بالحرارة والبرودة قال الامام
مجيبا عنه المنع ان صورة الحرارة وشبحها ان كان يساوي الحرارة بعينها فالاشكال باق
والا فيبطل القول بحصول الحرارة في الذهن والمفروض ذلك وهو ضعيف لانا لا نسلم ان
المفروض ذلك بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه لا بعين صورة الحرارة ان كان
يعني بعينها عاد الاشكال وان كان غيرها لم يكن ادراك الحرارة ادراكا لها لانه
ادراك الحرارة ان كان عبارة عن حصول صورتها في الذهن فعند حصولها يكون الحرارة

مدرك

مدركة نسلم اتصاف الصورة الذهنية بالحرارة والبرودة لكن لا نسلم ان الذهن قبيل لهما
ولا مانع من العقول الغائبة في حصول الاثر كما لا مانع من العقول الفعالة والالة اشار بقوله
وقبول الذهن لهما ان سلم قبول الذهن لهما ولقائل ان يقول لا نسلم انا نتصور امورا
لا وجود لها في الخارج بل كل ما نتصوره له صورة موجودة فانه يعمها قال المص في
الملخص مذهب افلاطون ان لكل طبيعة نوعية شخصا باقيا ازليا ابديا في الموجودات
الغائبة عنا وكيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء فانهم اتفقوا على ان جميع الامور مرتسمة
في العقل الفعال ثم قال ان هذا المنع مكابرة لانا نعلم بالضرورة انا نتصور امورا ممتنعة
الوجود في الخارج فكيف يمكن منعه والمثل التي نقلت عن افلاطون وجودها غير معلوم
فان ارسطو ذكر ادلة كثيرة لابطالها وبعد تسليم وجودها فهي انما تكون في طبايع
الانواع الممكنة الوجود لا في كل طبيعة ممتنعة الوجود كالممتنع الوجود فان قائلا
كيف يمكن ان يقول ان صحابة الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج
ازلا وابدا اعتراضه قال المص وعن في هذا الموضع وشيء ان يعلم ان افلاطون لم يذهب
الى ان كل ما نتصوره فله صورة موجودة فانه يعمها بل الى ان الصورة المرتسمة في المرايا
وفي الاجسام الصيقلية والصورة المتخيلة وامثالها صور موجودة فانه يعمها اذ لو كانت
الصورة في المرآة لما اختلفت ذواتها باختلاف مواضع النظر اليها فانها لو كانت
ثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لما اختلفت باختلاف مواضع النظر اليها
لكنه يختلف على ما يشهد به التجربة فليست في المرآة ولا في الهواء فانه مشف لا يظهر فيه
شيء مع انا قد نرى عند نظرنا في المرآة ما هو اعظم من الهواء كالسماء وليست في صورتك
بعينها على ان ينعكس شعاع من المرآة الى وجهك والى كل ما هو في خلف جهة المرآة

الحكمة الى الابحاث فانه ... ان يتصور ... الممتنع ... اي

الموجودة ... بالبطل الواجد ... الشخ المطلق ... ومنها العالية والشمس ... ح

المثل من ارفع التشنيع عن افلاطون وخلاصته ان افلاطون ما اثبت صورا مرجودة فانه يعمها
وليست مثل انه ما اراد بالصور المذكورة الصورة المرتسمة في الاجسام الصيقلية والصور المتخيلة والمنسوبة
الى العقول المجردة وبالمثل العقول المجردة المدبرة للانواع بحسبها ولم يصرح افلاطون بان لكل طبيعة
شخصا باقيا ازليا ولم يرد ابعد بشيء ما اثبته من الصور الغائبة والمثل المعلقة كما سمعته فان
يقول المص وعندي ان افلاطون ذهب الى ان في كل طبيعة نوعية شخصا باقيا ازليا ثم يورد عليه
بان العاقل كيف يقول ان صحابة الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج ازلا وابدا
مير سيد ... ال

قال المولى الشارح بطرق وجوه كثيرة بعضها يجيء في هذا الكتاب من صور
جسمانية موجودة في عالم متوسط بين عالمي العقل والحس يسمى العالم المثالي وهي قائمة
معلقة لا في مكان ولا في محل وقد يكون لهذه الصور المعلقة لا في مكان مظاهر
كصور المرآت مظهرها المرآة وصور الخيال مظهرها التخيل وكذا الحس المشترك وغيرها
من الصور الحسية لا انها منطبعة في الكبير والصغير واما المثل الكلية العقلية فيعادلها
من الطبائع النوعية فلم يذهب اليه الا انها صورا قائمة بعضها موجودة في عالم الحس او المثال
او العقل وتلك الصور المعلقة ليست مثل افلاطون كما زعم قال بل هي مثل يسمى عالم الاشباح
ومثل افلاطون معقول مجردة مدبرة للانواع الحسية قائمة ذهب اليه ان لكل نوع جسماني
من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها رب هو نور مجرد عن المادة قائم
معتني مدبر له وحافظ اياه وهو المنمي والغاذي والمولد في النبات والحيوان والانسان
لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور لها وفي النبات
من انفسنا والا لا لشعورنا بجميع هذه الافعال من الاذهان والاشارات ونبه على
افضل الصفوة واكمل الخلق بان لكل شيء ملكا حتى قال ان كل قطرة من المطر ينزل معها ملك
وتلك الارباب النورية هي المثل الافلاطونية والمثال اذا كثر استعماله في النوع المادي
وهو الصنم حتى كانه اخص فانما يستعمل في رب النوع لانه كالمثال في الحقيقة مثال لانه
موجود فكان ان الصنم مثال الرب الصنم في عالم الحس فكذلك رب الصنم مثال الصنم في عالم
العقل ولهذا يسمى ارباب الاصنام بالمثل واما طول الكلام في ذلك فبعيد ان ما نقل عن
عن افلاطون وغيره من الحكماء الكبار اولي الايدي والابصار ليس مطابقا لما ذهبوا اليه
وما ورد عليهم وان كان متوجها على ظاهر الفاظهم لم يتوجه على مقاصدهم فلانهم كلما نسبهم

وهو

مرموز ولا يرد على الرمز وقد ذكر هذا المعنى بعينه سوريانوس في مناقضة ارسطو
لافلاطون والموجود في الذهن موجود في الخارج لان الذهن من الموجودات الخارجية وكل
ما يكون موجودا في الموجود في الخارج يكون موجودا في الخارج فعلى هذا لا يقسم الوجود الى ذهني
وخارجي بان يحصل الوجود الذهني دون الخارجي في صورة بل كل موجود ذهني فهو موجود
خارجي الا ان المراد هاهنا ذلك بل ان التحرير والتسجيل ان توجه بعضها وما يوجد في النفس
والاول يسمى بالوجود العيني والثاني بالوجود الذهني وان كان كل منهما وجودا عينيا في نفسه
من الزم ان يكون المستغنى موجودة في الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند تصورنا فقلنا لا نم
وانما لزم ذلك ان لو كان الحاصل عند تصورها هي بعينها وليس كذلك بل صورتها على
انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحسب لو وجدت في الخارج لكانت بعينها لكان
بعينها لا نقول الاعراض عن قائمة بعضها بالقائم بمحالها تعدم ان لا يكون من العلم الاول
اصلا الا انا نقول المراد بقيامها بعضها عدم العلم بالعقل وما لا يقوم بالعقل
معدوم بعينها والموجود خير والمعدوم شر هذه مقدمة مشهورة والمحققون يحملون قيوا
منها المثال وقالوا القتل ليس شرا من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان الة
كالسيف قاطعة ولا من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث ازال الحيوة
عن ذلك الشخص وهو قيد عدمي وباقي القيود الوجودية خيرات هذا ظني عن الشرح
الا ان الامام ذكر في شرح الاشارات انه قد اشتهر من الفلاسفة ان الخير هو الوجود وان
الشر هو العدم ثم اعترض عليه بان قال ان كان مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم
فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكروه وان كان مرادهم الحكم على الخير بانه وجود وعلى الشر
بانه عدم فذلك انما يتاتى لهم بعد تصور ماهية الخير والشر وانهما تصورها فهذا انواع الوجود

ذو وجود بعض العبارات [illegible] وجود [illegible] وجود واحد صح

الظاهر ان هذه معارضة مع الدليل [illegible] على المسئلة [illegible] وجه [illegible]
[illegible] في الاذهان [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] الوجود الذهني [illegible] الوجود الخارجي [illegible]
[illegible]
منه رحمه الله

[illegible] الخارج [illegible] وجود [illegible] في الذهن موجود [illegible]
[illegible]
صح

هذا الشرح [illegible] عن الامام [illegible]
[illegible]
[illegible] المثال
منه رحمه الله

المأخذ والثاني لا يصح الفصل الكلية وتحقيق جوابه انهم ارادوا حمل العدم على الشيء بقوله
فلا سابق لهم وكذا لا يصح تصوره فصار لكنه بوجه ما وهو منصور بوجه ما عنهم اذ لا يلزم في
في وجه استعمال الجمهور لفظ الشيء وتخصيصه بالموجود هو ان المعنى المراد عما نسب اليه بالعرض
ليتحقق جهة مشارك ... فيمتنع مدلولاته اللفظ واستقراء وجه استعمالهم ذلكم
على ان الشيء جهة عدم الوجود او عدم كمال الوجود حسا وكذا العدم عن الاشياء او عن
عدة ولا يخفى ان المختار جهة الشيء على صفة الوجه صحيح وليس باستدلال تمثيلي على ان ال
له معنى يحمل معرفة وجه الاستعمال اليه لا طريق اليها الا الاستقراء والمعدوم ان المعدوم الممكن
الوجود وليس بشيء لا محل الخلاف ولا خلاف في ان المعدوم الممتنع وهو المراد من المنفي ليس بشيء
ان الماهيات الممكنة متقررة في الخارج عارية عن صفة الوجود والاكوان لها كون في الخارج
فالاكوان لكونها في الخارج لا كونها في الخارج وانه صحيح لان انما لزم ذلك لو كان التقرر
في الخارج هو عين الكون او الوجود ولو سلم فلا وهم فان التقرر في الخارج عندهم
اعم من الكون فيه اذ كل موجود عندهم متقرر في الخارج دون عكسه لان المعدومات متقررة في الخارج
عندهم وليست موجودة وقد احتج الامام عليه بان المعدوم ليس بشيء بان المعدوم اما
مساو للمنفي او اخص منه مطلقا او اعم مطلقا لامتناع المباينة والعموم من وجه منهما لانه
صدق المنفي بدون المعدوم والثالث لكونه اعم من المنفي مطلقا باطل لانه اذ علم نفيه كونه
اعم مطلقا يجب ان لا يكون نفيا محضا اذ يجب ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي
لانه لا يصدق على المنفي والا لكان اللازم بطلان العموم لوجوب كون المحمول اعم او مساويا
لا عدم الفرق بين العام والخاص على ما قال الامام بين فرق بين العام والخاص لكون كل
منهما نفيا محضا والحق واذا وجب ذلك والمفهوم من المنفي النفي المحض والعدم الصرف

ملزوم

ملزوم ان يكون المفهوم منه الثبوت والمغاير للنفي المحض والعدم الصرف هو الثبوت
فهو اذن ثابت وهو ان المعدوم صادق على المنفي فصدق كل منفي معدوم وكل معدوم
ثابت فكل منفي ثابت وانه محال وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا مساويه لجواز صدق
المنفي عليه والعدم هو الماهيات في النفي المحض والسوء ... لا يخرج جهة تامة احدهما لا ان
على احدهما فقيل اما الامرين الاولين واما ما كان بينهما فاتضح بهذا كل معدوم منفي ولا شيء
من المنفي بثابت اما الاول فلوجوب صدق العام على جميع افراد الخاص وصدق احد المتساويين
على جميع افراد المساوي الآخر واما الثاني فبالاتفاق فلا شيء من المعدوم بثابت وهو المطلوب وفيه
لا ان الامام الحصر ان عنى بالمعدوم المعدوم الممكن فلا ينحصر فيهما لتكون المنفي هو المعدوم الممتنع
عني به المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم ويكون نفيا محضا قوله لو كان نفيا محضا لم يكن
فرق بين العام والخاص قلنا لا نم بل يمتاز الخاص عنه بانه ممتنع وجوده في الخارج دون العام
لجواز حصوله في المعدوم الممكن الوجود وهو اعم منه لانه لو كان المفهوم من المعدوم النفي المحض
لم يبق فرق بينه وبين المنفي الغير المعرف له لكنه حق وليس بوارد الاعلى انه لو صدق عليه النفي المحض
لم يبق فرق لكنه ممنوع وان سلم ان استلزم اشتراك العام على بعض افراد الخاص عدم المغايرة ان يكون المعدوم
نفيا محضا لكنه الصادق وليس بعض المعدوم ثابتا لانه قوله المعدوم ثابت من كل كل معدوم
ثابت لاستفاضة بالمنفي الذي هو المعدوم وهو انه قوله بعض المعدوم ثابت لا يصح ان يكون كبرى
للشكل الاول اذ كبرها يجب ان تكون كلية قال الامام في المباحث المشرقية الاستدلال الذي
ذكرناه برهان في المواضع البرهانية الاولى الغير فانا قد بينا ان الوجود نفس الحصول
في الاعيان وهو من نوع الحصول مجامعا للا حصول فهو محض تناقض عند العقل واحتجوا
ان الذاهبون الى ان المعدوم شيء بالتفسير المذكور بان المعدوم معلوم لانا نحكم على الممتنع

١٥

والحكم على الشيء يستدعي كونه متصورا ومعلوما ضرورة وكل معلوم ثابت وعند اصحابنا انه
ان كل معلوم متميز عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت اما الاول فلان ما لا تميز له في نفسه استحال
تعلق العلم به وليس تعلقه به اولى من تعلقه بغيره واما الثاني فلان امتياز الشيء عن غيره صفة
موصوفة وكذا الشيء ثبوت الصفة للشيء فرع على ثبوته في نفسه فالمعدوم ثابت وليس
ذلك الثبوت الوجود فيلزم اتصاف الماهية في الخارج مع عدم اتصافها بصفة الوجود او نقول
الثبوت لا يطلق الا على هذا المعنى والكبرى ظاهرة الفساد لان الامور المفروضة معلومة وليست
ثابتة في الخارج ضرورة او وفاقا وقال الامام شنع ان هذا الكلام يدل على جهل ان للماهية وجودا
في الذهن ويسمى بعلم ان القائلين بان المعدوم شيء يفرقون بين الموجود والثابت وبين المعدوم
والمنفي ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم
ولا يجوزون بين الثابت والمنفي واسطة ولا يقولون لجميع معدوم بل يقولون انه منفي ويقولون
للذوات التي لا تكون موجودة شيء وثابتة وللصفات التي لا تتصف الا مع الذوات حال
لا موجودة ولا معدومة من جمع وشانط منها واعلم ان العقلاء اتفقوا على ان اعادة المعدوم
بعينه ممتنعة لامتناع تخلل العدم من شيء واحد خلافا للمتكلمين فانهم جوزوها الا الكرامية
وابا الحسين البصري من المعتزلة واحتج المصنف على ما ذهب اليه الحكماء بقوله والمعدوم لا يعاد
مع جميع عوارضه في وقت الوجود الا بعينه مع احتمال ان الوقت الذي كان موجودا فيه لكونه
من عوارضه فيلزم اعادة الوقت وقد اتحد ولزم ان يكون مبتدأ وحكى الامام عن اهل الحق
هذا القول وجوابه احدها لو صح اعادته لصح اتصافه بامكان العود بانه تعالى الممكن
العود حاصل له وهو ممنوع لان الامكان صفة وجوده فاستحال اتصاف العدم من المعدوم
لان المحكوم عليه بالصفة الوجودية كالامكان يكون موجودا والتالي ان يعد ان عنيت المعدوم

ی

وقوله لا يقولون بان الموجود من يقولون انه شيء ثابت لم يردوا بالشيء والثابت
مفهومهما ... لا يطلق ... من الموجود والمحال ليخالف الاصطلاح
الموجود بالثابت وليس فيه ما يقتضي عدم كون الواسطة بين
المنفي والثابت ... الموجود والمحال واسطة
مولنا عبد الرحمن

مشعر بان اتصاف كل موجود بالممكن ... مع انه ليس بموجود بل
عبد الرحمن

في ذلك فاستحال اتصاف المعدوم به المعدوم مطلقا او في الخارج والذهن فهو مسلم لكنه لا يلزم
انه معدوم لم يثبت للمعنى اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وان عنيت المعدوم في الخارج
فهو ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لا انه يجب ان يكون موجودا في
في الخارج فانتفى ثبوته في الذهن وان لم يثبت في الخارج يصح عليه الحكم بامكان العود في الخارج
الثاني لو امكن عوده لامكن عود كل معدوم لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن
عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد ذلك المعدوم مع ذلك الوقت بعينه فاذا
فيلزم ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبتدأ من حيث انه معاد فاذن لو امكن اعادة
المعدوم لكان مبتدأ من حيث انه معاد والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه نظر لان ذلك انما يلزم
لو اعتبر في ذلك الوقت لا معنى وقت اخر والعلوان بمعادة في ذلك الوقت الثالث
لو امكن عوده لامكن مع مثله لان حكم الامثال واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز والتالي باطل لانه
عدم الامتياز بين الاثنين والعقل الصريح حاكم ببطلانه ولقائل ان يقول المحال انما هو مجموع
فرض وقوع اعادته مع حصول مثله ولا يلزم من لزوم الشيء مجموعا لزومه لجزء معين منه
كالاعادة ههنا لا يقال لو امكن اعادة المعدوم لما لزم من وقوعه في شيء من اللوازم والتقادير
محال لان من شأن الممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه محال والتالي باطل لان وقوعه في بعض
اللوازم هو ان الذي حصل فيه وجود مثله لانا نقول الامام الشارح وله لا نسلم ان الممكن كذلك
بل مطلقا فان الممكن انما لا يلزم من فرض وقوعه محال لو كان ذلك الفرض مع وجود ما يمتنع فيه
والامتناع وجود ما يستلزم وجود ما ينافيه اما اذا كان معه فلا وفي الحواشي القطبية هذه الحجة
تشعر بان المدعى ان المعدوم لا يعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه وهذا كما هو في الوجه الثالث
بطلان الامر ان الامكان صفة وجودية ومنع بيانه مردود كما سبق وانه استلزام انه لو ا

وهذا تحقيق والمراد ... ان يكون مبتدأ من حيث انه معاد ومن حيث انه قال اراد انه مبتدأ
من حيث انه معاد ... من حيث انه مبتدأ من حيث انه معاد والامكان ... الخارج
عبد الرحمن
انما يلزم ذلك لو لم يجعل المجموع لازما لذلك الجزء واما اذا جعل كما هو الحق
فهو فالزوم ثابت لان لازم اللازم لازم فبه من حق المدعى
عبد الرحمن
اي مع وجود مثله او حصول مثله لكنه التعيين فهذا الاول لم يعينه فافهم
ع
اي بسبب مركب وهو لو امكن عوده مع مثله من حيث انه لازم للجزء الذي جعل مقدما
ع

اي بحيث يقدما ... وهو لكلية ... الى البين ... لكن ... ما ... عليه او ... على الاول
ع

عوده لا يمكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء واما الملزوم فذلك انه لو امكن اعادته لكل معدوم
وهو مرجح او لا لزم من امكان اعادة المعدوم امكان اعادة كل معدوم ولا تمسك بعدم
القائل بالفصل لظهور ضعفه ولوجود المنازع وامتناع اعادة المعدوم بعينه يسقط
هذا المنع لان الزمان الذي وجد فيه اولا من مشخصاته مسلما لكن لا نم انه لو امكن اعادته الذي
الذي وجد فيه اولا لامكن ان يعاد مع ذلك الوقت فانه لا يلزم من امكان عود كل واحد منهما
وحده امكان عودهما معا والمنتهى اشار بقوله لان انه لو امكن عود كل واحد منهما وحده
عودهما معا مسلما لكن لا يلزم ان يكون مستلزما حينئذ معا واما الملزوم فذلك انه لو لم يكن ذلك
الوقت معادا او اما ان يكون ذلك الوقت معادا وانه لان المبتدأ ما يوجد في زمان لا يكون ذلك
الزمان معادا واما على تقدير ما ذكرناه من القضية فيتحقق واما الملزوم فذلك لو كان معادا في
الوقت واما الثالث فلانه لان صدق الشرطية المذكورة واما انتفاء اللازم لوجود مثله
وهو محمد وتقريره على الوجه المفصل ان يقال ان اراد بالمثل ما يشاركه في الماهية فالشرطية
مسلمة لكن نمنع التالي لانه لا يلزم من عدم الامتياز الذي عدم الامتياز بالعوارض واللوازم
وان اراد به ما يشاركه في الماهية واللوازم والعوارض فلا نسلم ان ما اراد بقوله لو امكن عوده
لامكن عوده مع عود مثله او انه لو امكن عوده لامكن عوده مع ايجاد مثله والشرطية على تقدير
ما اما على الاول فلانه انما يكون حقا ان لو كان عدم مثله مسبوقا بوجوده وهو ممنوع واما
على الثاني فلانها انما يكون حقا ان لو امكن وجود مثله وهو ممنوع لما ذكر من لزوم عدم الامتياز
مع التعدد واحتج الذاهبون الى امكان العود بانه لو امتنع فذلك الامتناع
ان كان لما هو هو او لازمه لوجب ان لا يوجد اصلا وان كان لامر ذلك لاستحال لغيره كان
بحث وانه ممكن العود وجواب انه معروض امتناع وجوب التالي ولا يلزم من كونه

هذا

هذا الامتناع ان امتناع وجوب التالي لما هو هو ان لا يوجد اصلا لان اللازم مساوق لما يوجد
بالوجود التالي لا بالوجود المطلق وبعضهم قرر البرهان على وجه اخر وهو انه لو كان المعدوم
قابلا للوجود لكان قابلا للعود فالمقدم حق والتالي مثله اما الملازمة فبينة اذ العود هو الوجود
اما حقية المقدم فلانه لو لم يكن كذلك لم يوجد اصلا وضعف بان العود اخص من الوجود
ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص قال الامام نقلا عن الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته
السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم بعينه ممتنع
والمنتهى اشار بقوله وربما جعل المنكرون لاعادة المعدوم بعينه الدعوى الضرورية وان ما اوردوا
الخفي لا يخالف البرهان وذلك حق لان من رجع الى فطرته السليمة علم بالضرورة انه
تخلل العدم بين شيء واحد بعينه واختلف العقلاء في ان العدم هل يتميز بعض افراده عن البعض
ام لا ذهب بعضهم الى الاول الملزوم للتعدد وبعضهم الى الثاني والمصنف اختار
المذهب الاول حيث قال ان المعدوم قد يتعدد ويتمايز والا لما تميز عدم الغير عن عدم المعلول
ولا عدم الشرط عن عدم المشروط ولا عدم العلة والشرط عن عدم غيرهما ولا عدم الضد
عن المحل عن عدم غيره والتالي باطل لان عدم العلة والشرط يوجب عدم المعلول والمشروط
ولا ينعكس اي عدم المعلول لا يوجب عدم العلة فان كان مسببا له لانه لو كان يتوقف
عليه وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كان العلة مرتفعة قبل وانه كما في الزمان معا وعدم
المشروط لا يوجب عدم الشرط لجواز ان يكون الشرط اعم من المشروط وعدم الخاص
لا يوجب عدم العام وعدم غيرهما اي غير العلة والشرط لا يوجب ذلك اي لا يوجب عدم
المعلول والمشروط وعدم الضد عن المحل يصحح حصول الضد الاخر فيه اي وذلك المحل
فان عدم السواد ملازم المحل يصحح وجود البياض فيه وعدم غيره اي غير الضد لا يصحح ذلك

وفيه نظر لان بعض المعدومات والممتنعات انما هي في الذهن لا في الخارج قال الشيخ الفصل الخامس من المقالة الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات بل العدم الذي يعلم ويخبر عنه هو العدم المضاف الى الملكات وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم المطلق فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار اخبار عنه وقد قلتم انه لا يخبر عنه بشيء في حواشي المطالع ان مراد الشيخ من ذلك انه لا يصير مخبرا عنه في الموجبات دون السوالب انتهى اقول وهذا انما يصح جوابا عن هذا الشك ويدفع ان يقال الامام لزوم ما ذكرتم من التخلف وانما يلزم ذلك ان لو كان سبب هذه القضية موجبة ويكون معناه الحكم على العدم المطلق بعدم الاخبار والحكم بسلب الاخبار لا يستلزم الحكم بعدم الاخبار عنه اذ السالبة اعم من الموجبة ومراد الشيخ لا يصير محكوما عليه في الموجبات دون السوالب هنا ما ذكره المص في بعض تصانيفه ولان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره فالمعدوم المضاف لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ عدم المضاف هو العدم المطلق الذي اضيف الى ملكة وهذا ابطال القول ان العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذي يعلم هو المضاف الى الملكات كما ان الاول ابطال القول ان العدم المطلق لا يخبر عنه بل العدم الذي يخبر عنه هو المضاف الى الملكات ونقرر بهذا ان يقال لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما لكن المقدم حق عندكم فالتالي مثله اما الشرطية فلان العدم المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما لان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره وهذه الشرطية تنعكس بعكس النقيض الى الشرطية المطلوبة اعني قولنا لو كان العدم المضاف معلوما لكان العدم المطلق معلوما والوجه الاخير ان العدم المطلق جزء من العدم المضاف والعلم بالمركب لا يكون بعد العلم باجزائه فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم

سني لا دخل لهذا القول ولا ينعكس نحو به الى ان عدم العدم علة لعدم المعلول وعدم المعلول ليس علة لنفسه لا به ولا عدم العدم يتخصص عدم المعلول وعدم هذا الا ان ذلك مستغن في افادة هنا ولا يجري تخرج ذلك ان يعلل عدم المعلول لا نخص عدم العدم فعدم الاشياء لا بعدم العدم لا نخص عدم الموجود وان استحالة يجاب الشيء بنفسه فكونها فذلكه مستند كان في المقام لغوا قاضي زاده

والجواب عن الاول ان العدم المطلق يوخذ على وجهين احدهما مدلول هذا اللفظ وحده والثاني مدلوله مع القيد بكونه عدما مطلقا وبهذا الوجه الثاني لا يكون عدما مطلقا لكونه موجودا في الذهن ومعلوما باعتبار القيد وان كان كذلك فالاخبار عن العدم المطلق الماخوذ بالوجه الثاني انه لا يخبر عنه اذا كان ماخوذا بالوجه الاول لا يكون مشتملا على خلف ومنافات وعن الثاني ان العدم المطلق فقط وصف بانه يصدق عليه العدم المطلق لا يعلم اذا لم يعلم مطلقا لان ذات العدم المطلق لا تقتضي المعلومية لزوال ذلك عنه ووجوده في الذهن فانه اراد بمعلومية المطلق معنى عدم معلومية المضاف معلوميته على التقدير حال كونه عدما مطلقا فالشرطية ممنوعة لان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا لا يكون مضافا الى الملكة فكيف يكون العدم المطلق ما دام كذلك جزءا من المضاف ليلزم العلم عند العلم بالمضاف وان اراد معلوميته على التقدير المعلومية على تقدير غيره كما كان من حال وجوده في الذهن فالشرطية كذلك لكن لا يلزم من ذلك خلف ولا فرح على ما التحقيق وكذا اعتقد المص صحة ما اورد على كلام الشيخ فقال بل الصحيح ان يقال واصح ان العدم المطلق الذي هو الا كون المطلق والعدم الخارجي الذي هو الا كون في الخارج والعدم الذهني الذي هو الا كون في الذهن صورته في الذهن اذ يمكن ان يتصور كل واحد منها ونحكم عليها بالصفات الوجودية والعدمية فيكون لكل واحد منها صورة في الذهن اذ التصور انما يكون بحصول صورة فان قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذي هو الا كون المطلق اي في الذهن وفي الخارج والعدم الذهني الذي هو الا كون في الذهن صورة في الذهن لزم ان يكون احد النقيضين عين الاخر اذ الصورة في الذهن هو الكون فيه وذلك محال قلنا لا يلزم ان يكون احد النقيضين عارضا للاخر واستحالته ممنوعة واليه اشار بقوله فيعرض لمفهوم الا كون في الخارج سواء كان الا كون في الخارج ابتداء او لم يكن ان يكون في الذهن لا انه نفس الكون في الذهن

محصله ان العدم المطلق لا يتصور مضافا الا اذا حصل في الذهن فهو بهذا الاعتبار يعني مطلقا فالمقصود من عدم مطلق كلها لا من حيثية كونه كذلك ومراد الشيخ ان العدم المطلق من حيث انه كذلك لا يكون معلوما وذلك لا ينافي كونه معلوما بوجه اخر سيد محمد

معنى من ان العدم المطلق لا في الخارج موجود في الذهن من عدم مضاف الى الخارج فيكون عدما مضافا الى الملكة وهذا الكلام ماخوذ من حاشية مير زاهد فلا تغفل عن التطبيق عبد الرحمن

هذا اشارة الى ان المص فانه لم يتعرض الا المعلومية كما هو مع كونه مذكورا على ما نقلنا منه انما هو عدم الشيخ المعلومية فلانه العلم صحيحا لانه الحكم ايضا صحيحا وليس المقصود اثبات القضية بالمقصود الذي هو قسم حتى يلزم التعدد مع كلام المص فافهم عبد الرحمن

رح حاشية مطلق ابن زاده قاضي [illegible]

لا مساغ لان يكون احد المتصفين بهما الآخر واذا كان كذلك فقد يعلم كل واحد منهما
ويخبر عنه وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لا في مفهومه ثم ان القدماء
ولا واسطة عندهم بين كون الشيء موجودا وبين كونه معدوما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة
وسماها بالحال وعرفها بانها صفة لموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم وكل صفة يخرج
عنها الاشياء بعضها كالذوات وقوله لموجود يخرج صفات المعدوم وقوله لا توصف بالوجود
يخرج الصفات الثبوتية وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات السلبية وفيه نظر لان العلم
بما ذكرناه من المقدمة وهي عدم الواسطة بينهما ضروري قال الامام لان البديهة حاكمة
بان كل ما يشير العقل اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو الموجود
والثاني هو المعدوم وعلى هذا لا واسطة من النقيضين الا ان يفسروا الموجود والمعدوم
بغير ما ذكرنا فح حصلت الواسطة على ذلك التاويل ويصير البحث لفظيا وذكر افضل
المحققين في التفسير لكل ما يشير اليه العقل اما ان يتحقق ولذلك ما ليس بمتحقق في نفسه
الا ان المثبتين وهم لا يجالون في ذلك ولا يثبتون في حكم من التسوية النفي
واسطة لكنهم يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات له صفة الوجود
والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود والصفة لا تكون ذاتا لا جرم لا يكون موجودة
ولا معدومة ومن هنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم
او يخبر عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم الا بتبعية الغير فكل ذات اما موجودة او
معدومة والمعدوم تعالى عنه كل ذات ليس له صفة الوجود ويجوز ان يكون له غير تلك الصفة
كصفات الاجناس عند من يثبتها للمعدومات واحد المذكور يخفى عندهم ذلك وينحى الخلاف
في هذه المسئلة راجع الى تفسير هذه الالفاظ **البحث الثاني في الماهية**

هذا اي ما ذكر الامام واراد المعدوم ما لا يعلم ويخبر عنه الموجود ومن تبعه المعتزلة والاشاعرة في اصلها كما يكون موجودا بالاستقلال يكون موجودا تبعا كالجزئيات الموجودة في الخارج بل تكون عامة معها كالجواهر كان يتحيز ويلزم بالتبعية بالنسبة الى المعنى المعقول عبد الرحمن

ان المعارضة ترد ان الاجناس ...

ان الكلي حقيقته هي بها هو ففقيقة الشيء ماهية الشيء به هو هو وقد يطلق الحقيقة والماهية
والذات على سبيل الترادف ولما ذكر ان الكلي حقيقته ذكر ان تلك الحقيقة مغايرة
لجميع ما يحمل على ذلك الشيء سواء كان لحوقه لحوق لازم او مفارق على ما قال ويعني الحقيقة
مغايرة لجميع ما عداها لان مفهوم جميع الصفات اللاحقة لذلك الشيء لازمة كانت او
مفارقة وعبارته ليست كما ينبغي اذ كل شيء يكون مغايرا لجميع ما عداه ضرورة والمراد
ما ذكرنا فالفرسية مثلا في حد ذاتها ليست لا واحدة ولا لا واحدة على ان يكون احدهما
داخلا في مفهومها او نفس مفهومها ولا امتنع اتصافها بالآخر والكلام بطل الآخر
صفة مضمونة اليها فيكون الفرسية معها واحدة وقوله الا واحدة او انضمت اليها
كانت معها لا واحدة فالفرسية من حيث هي ليست الا الفرسية وان لم يخل من احدهما
وكذا الكلام في سائر المتقابلات كالعموم والخصوص والوجود والعدم وغير ذلك والماهية
لا بشرط شيء اي الماهية من حيث هي الكلي الطبيعي موجودة في الخارج لانها جزء من شخص
الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج وبشرط لا شيء اي بشرط ان
لا تكون معها التعينات والتشخصات اي مجردة لا وجود لها في الخارج لان الموجود
في الخارج ملحقة التعين فلا يكون مجردا بل وجودها انما يكون في الذهن فقط والتعينات
الذهنية لا تنافي التجرد الخارجي وقال الفاضل لانها تسمى المهية وهما هو المراد وتسمى المهية
ليست مجعولة بجعل جاعل واحتج اليه الملم بقوله لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل يلزم
من الشك في وجود الشك في الانسانية انسانية كالمعلوم من الشك في وجود المهية الشك
في وجودها والتالي باطل لانا لا نشك في كون الانسان انسانا وان بجعل جاعل الشك في وجود
الانسان من الفاعل عند الشك في وجوده لا الشك في كون الانسان انسانا بل هذه

ثم ان هذا الاعتراض انما بني على رجوع الضمير في عداها الى الحقيقة التي نسبت المغايرة اليها ومغايرة الشيء لما يباينه اجزء ... واما اذا ذكر الضمير يرجع الى الشيء ... الى حقيقته ... فالمراد ... كما يعني عبد الرحمن

والماهية تؤخذ بشرط شيء اي الماهية مأخوذة مع العوارض وتسمى الماهية المخلوطة وهي موجودة في الخارج صح صح صح

ان تأثير الفاعل في وجودها فقط ولهذا يلزم من الشك في موجد الماهية الشك في وجودها وفيه
نظر لأن الوجود من الاعتبارات وهي لا تحتاج إلى فاعل يؤثر فيها في الخارج قال الامام في المباحث
المشرقية وفي هذا الكلام إشكال لأن الانسان كما أن له حقيقة فكذلك للوجود حقيقة
فامتنع أن يكون الانسان في كونه انسانا مجعولا امتنع أن يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فاذا
لا يكون حقيقة الانسان مجعولا ولا وجوده مجعولا فإن الانسان غير مجعول اصلا فان قيل المجعول
ضم الوجود إلى الانسان فهو ايضا مغالطة لأن ذلك الضم أمر له حقيقة وهي ايضا غير مجعولة
وبالجملة كل ما نفرض مجعولا فله حقيقة وفيه نظر ذهب بعضهم إلى أن البسيط غير مجعول لأنه
لو كان كذلك لكان لو كان البسيط مجعولا لكان ممكنا لأن المحوج إلى السبب هو الامكان كما في
وهو أن الامكان لا بد أن يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة له وحينئذ إن قام به قبل الوجود لكان
كيفية نسبة الوجود إلى الماهية متقدمة عليها وهو باطل لتأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة
عن الماهية وفي الحواشي العطفية وفيه نظر لأن المراد بالامكان ههنا كون الماهية بحالة لا تستحق
الوجود ولا العدم من ذاتها وهو مغاير للامكان الذي هو كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع في الحكم
العقلي وإن قام به بعد الوجود كان الامكان الذي هو متأخر عن وجوده وهو باطل لانه قبل وجوده
اما واجب لذاته أو ممتنع لذاته وأيا ما كان يلزم الانقلاب وفي الحواشي العطفية هذا الدليل مختص
لما البسيط بل جار في المركب ايضا ويلزم منه أن لا يكون شيء ما ممكنا وجوابه منع انحصار اللازم
ان البسيط لو كان ممكنا لكان الامكان قائما به قبل الوجود أو بعده لجواز أن لا يقوم به اصلا على
تقدير كونه صفة عدمية على ما قال الجواد أن يكون صفة عدمية فلا يفتقر إلى محل يقوم به وفي الحواشي
العطفية هذا الجواب لا يصلح على مذهب الحكماء القائلين بأن الامكان عندهم صفة وجودية وذكر
بعض حكماء الزمان أن الجواب الصحيح على مذهبهم أن يقال إن أردتم بالامكان الامكان الاستعدادي

أي فيما قاله الامام نظر لأن الوجود والانسان من الاعتبارات العقلية ... ويمكن دفعه بأن كلام الرازي مبني على فرض التأثير
عبد الرحمن

فنحن

هو نظام الدين عبد الملك الكرماني ... الشريف ...

فمعنى قيامه بالبسيط قبل وجوده وإن أردتم به الامكان بمعنى الذي هو كيفية النسبة
فمعنى قيامه بالبسيط بعد وجوده وهو ليس بمستلزم لأن الامكان الاستعدادي للشيء
لا يقوم بذلك الشيء على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشيء في المادة كالصور
والأعراض أو مع المادة كالنفوس الانسانية على أن الامكان الاستعدادي أمر وجودي
بلا خلاف فكيف يجوز أن يقوم بمحل قبل وجوده بل الصحيح أن يقال إن أردتم بالامكان كيفية
نسبة الوجود إلى الماهية في الحكم العقلي فهو معنى سلبي أو إضافي يحصل في العقل من إثبات
الوجود للماهية فلا يحتاج إلى محل سوى العقل وإن أردتم به كون الماهية بحالة لا تستحق الوجود
ولا العدم من ذاتها فمعنى أنها قائمة بالماهية قبل دخولها في الوجود الخارجي إذ هو بهذا المعنى متقدم
على الوجود الخارجي وعلى الإضافة العارضة لها في الذهن وأما الامكان الاستعدادي فلا دخل له في الاحتياج
إلى السبب وإلا لكانت العقول مستغنية عن السبب واحتج من زعم أن البسيط مجعول بما تقرير
هذا لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا وإذا كان كذلك يلزم نفي المجعولية بالكلية والتالي
باطل أما الملازمة الأولى فلأن المركب عبارة عن البسائط وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق
تلك البسائط واجبا فاذن يكون المركب واجبا عند تحقق بسائطه كما تكون تلك البسائط واجبة فهو
لا يمكننا أن نتكلم على تقدير كونها غير مجعولة فلزم أن يكون تلك الماهية المركبة واجبا فلم يكن مجعوله
وأما الملازمة الثانية فلأن الماهيات منحصرة في البسائط والمركبات فإذا لم يكن شيء منهما مجعولا لزم نفي
المجعولية البتة وأما أن اللازم باطل فلعدم نفي المجعولية بالكلية وفاقا والجواب رد ... واحتج
من زعم أنه مجعول بأن المركب عبارة عن البسائط فلو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا
ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط وذلك يوجب نفي المجعولية بالكلية وهو محال
رد بأنه إن أراد أن كل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا لذاته فذلك ممنوع كيف

لا امكان استعدادي للأمور القديمة بالزمان كالعقول والأفلاك والهيولى والصورة الجسمية على ما يدل ... بأنها تقوم ... لها
عبد الرحمن

أي وليس ... الاستعداد ... الافلاك ... لا ... على

هذا أي ... على ... الذي ... فلا ... عبد الرحمن

من الواقع

ولو كان كذلك لما ارتفع وجوب تحققه على تحقق البسائط بل لم يجز ان يكون له بسيط اذ لو
امتنع كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واحتاط اليه عدم لا لذاته فالملازمة وجوب
تحقق الماهية لا لاول العدم تحقق كون تلك البسائط غير مجعولة وهذا مؤكد لكون ذلك المركب
مجعولا لا انه ينافيه وقد قرر بعض الناظرين في هذا الكتاب بهذا الوجه وهو انه لو لم يكن البسائط
مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ لو كان المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسائط يلزم تحقق المركب دون
البسائط وهو باطل لوجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم يكن البسائط مجعولة
لم يكن موجودة والا لزم تعدد الواجب فكذا اجزاء المركب لان الموجود الذي لا يكون مجعولا لغيره
منحصر في الواجب وايضا هذا التقرير مما لا يصح اذ يكون حاصله ان وجوب تحقق المركب
عند تحقق البسائط وقولنا عدم وجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب مردود لانا لا نسلم انه اذا لم
يكن البسائط مجعولة لم يكن موجودة لجواز ان يكون الماهية البسيطة من حيث هي غير مجعولة ووجودها
مجعولا وح لم يلزم تعدد الواجب فان قيل المراد من كون البسائط مجعولة ان وجودها مجعول لكنا
نقول هذا المعنى ح ممنوع لانا لا نسلم انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا لم يكن موجودة لجواز
ان يكون وجودها لذاتها ولم يلزم منه تعدد الواجب اذ ان يكون جهتها مجعولة وفيه نظر
لجواز ان يكون المركب مجعولا ح اي على تقدير ان لا يكون البسيط مجعولا بان يكون جعل وجود
الماهية مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى بعض مجعولا او نوضحه بان يقال ان اراد من تحقق
ما كلية في مجعولية الماهية بسيطة او مركبة فالمشهور هي ان البسائط لو لم يكن مجعولة لم يكن شيء من الماهيات
البسيطة والمركبة مجعولة لكن هذا الكلام ذكره هنا وهذا الذي ذهب اليه الحكماء والمعتزلة
وان اراد منه في مجعولية الماهية والوجود وغير ذلك اي عدم تأثير الفاعل في شيء اصلا وجودا
كان او ماهية او غير ذلك فالمطلوب حاصل لجواز ان لا يكون الماهية المركبة مجعولة على تقدير عدم مجعولية البسائط

فكذا ان يقال مع وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط ان يكون تحقق المركب عند تحقق البسائط ومستلزما لوجوب تحقق البسائط عند تحقق المركب واما انه ليس بتمام فيتضح من التوجيهين فيما بعد وجه اخر ثم توجيهات الشارح اولى واظهر — سيد قدس

لا يخفى ان عبارة من زعم تحقق التقريبين لما فرق بين التقريرين الاول والاول فبعد ما يتم ان مراده وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط انما يتحقق مع تحقق البسائط بعض الناظرين ... فالمركب مجعولا ... اولى ... عبد الرحمن

ان اتصف بها الوجود مجعولا الا ان وجودا ... ماهية بسيطة او مركبة ... بانه ليس تحت الوجود والوجوب ليس كذلك — مولنا عبد الرحمن

وتفسير الوجود بالسلب ... ما في الحواشي القطبية ... عبد الرحمن الفاضل

ولكون

ولكون جعل وجود الماهية مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى بعض مجعولا لكن الحواشي ان
يفهم هذا الكلام وان اعرف فلا يخفى عليك عدم وروده وما في الحواشي القطبية من انه لا دخل له في
ذلك لان النزاع ليس في جعل الشيء بتمامه من امور هي نحوها بعد تحقق تلك الامور
وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها عينا او ذهنا اذ يمكن في ارتفاع المجموع ارتفاع واحد
من اجزائه وهذا الاختلاف المحقق عليه انما يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفي الحواشي القطبية بعينها
بعد تحقق جزء الصوري نظر اذ لو المطلق تحقق الماهية مع تحقق جزءها الصوري لا بعده ولعل انه
المعية الزمانية لا ينافي التقدم والتأخر الذاتي والجزء لتقدمه يستغني عن سبب جديد لا يحتاج اليه
المركب لكنه مع ذلك لابد من تحقق اجزائه فهي تحقق كان تلك الاجزاء مجتمعة قبلها وان كان مجتمعا التحقق
عند تحققها احتياج الى سبب جديد بحسبه وهذا الاستغناء اما معتبر في الوجود العيني فقط او
هذا الاستغناء او بمجرد الذهني على ما في الحواشي القطبية البين الثبوت اذ المراد من البين لا ينفك
الشيء عن الذهن وتحقق كذلك الاستغناء عن السبب اعم من تحقق ان يكون الشيء لان الشيء
الذي يمكن ان يكون الشيء اعم يحصل ح بعد التقدم او جزئية الشيء للماهية اي حصوله معها مع بعد
العدم وفي الحواشي القطبية وفيه تعسف والاول ان الاستغناء عن السبب المجعول مطلق لحصول
او الاستغناء عن تحصيل السبب للماهية اي حيثية لحصول معها كان السبب للماهية
الذاتية عدم الانفكاك عنها وفي الحواشي القطبية وفي جعل مطلق الحصول بعد العدم
ومطلق الحصول اعم من الحصول بعد العدم اذ الحصول بعد العدم يستلزم الحصول المطلق دون العكس
فان معلول الماهية حاصل معها غير متقدم عليها وكذا الكون بينا اعم من كون الشيء اذ من
فان اللازم البين بالمعنى الاخص بين الثبوت وليس جزءا ذهنيا وفي الحواشي القطبية لو قال
الجزء مستغن عن السبب الذي يسمى بينا او غير منفك عنها في الذهن والخارج بعينها عن السبب

المعنى على ما في الحواشي القطبية الغني عن السبب وسبب التسمية به ظ
وان اعتبر في الوجود الذهني يقال لا ان هذا الاستغناء او بمجرد وجود فصح

وبجزء الذهني اعم من البين وليس كل من جزء ذهنيا وكذا الخارجي من الغني وليس كل ممتنع
جزءا خارجيا لكلية اولى من تركب بهذه المعقات وعلم مما انه لا يلزم من كون الشيء غنيا عن السبب
لجزء وكونه بين الثبوت كونه جزءا لان كل واحد من ذينك اللفظين اعم من الجزء، والعام لا يستلزم
الخاص والماهية المركبة لا يجوز ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى البعض وممتنع ان يكون لكل منها افتقار
الى الاخر اما الاول فلانه اذا لم يكن لبعض افتقار الى الاخر لكان كل واحد غنيا عن الاخر ولو كان كذلك
لامتنع ان يحصل منها ماهية مركبة لها وحدة حقيقية اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانا نعلم
بالضرورة ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقية وذلك لانه
هو الاستغنا واليه اشار بقوله والا لامتنع التركيب، الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما
حقيقة متحدة وفيه نظر لانتقاضه باجزاء ما تركب الماهية من اجزاء متساوية وبحث المراتب انه
ولا ان يثبت المطالب الكلية بالاستقراء فانه هو سند بعلى انا لو فرضنا جزءا واحدا الافتقار
الجزء منها مستغنيا عن سائر الاجزاء اذ هي عنها لوجب ان يحصل منها وحدة حقيقية
لافتقار بعض الاجزاء او يمكن جوابه بعد التنزل الالزام بان الباقي محتاج الى ... واللازم
فيفيد العموم صحيحا ان يكون افتقار البعض الى الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر ولئن قال الكبرى فيناقض
من القياس منقوضة بصورة اصدها ان تكون العشرة من الاحاد وثانيها ان يكون المعجون من الادوية
التي تركب منه وثالثها ان يكون العسكر من الاشخاص لاستغناء الاجزاء فيها بعضها عن بعض
فالاعلام ذلك في شيء من الصور المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية التي هي جزء الصورى محتاجة في كل واحدة
من الصور الى الاجزاء المادية وان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنيا عن البعض وعرض الصورى
ولذا السؤال مع جوابه اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتكون العشرة من الاحاد والمعجون
من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية التي هي جزء الصوري في كل واحد منها معلول

ان يلزم من ذلك ان يكون ... جواز تركب الماهية من امثال هذه الاجزاء مع انه لا يجوز عبد الرحمن

الا الثاني ولعل ان يقول ان الهيئة الاجتماعية كما ذكر في المثال الثاني الكبرى مع ... الاجزاء الاولية
فلا يصح تصحيح الكبرى بان لا يقال لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية وافتقار الجزء الصوري حتى لا يصح
والمالزم ان لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هي الجزء الصوري وليس كذلك لان ذلك انما يكون في الماهية
التي لا يتميز بعض اجزائها عن بعض كالمعجون لا انا نقول ان الكلام لم يكن في الحكم عن الاستغناء
بالعشرة والعسكر صحيح واما الثاني فلانه لو افتقر كل واحد من الاجزاء الى الاخر لافتقر كل واحد
الى نفسه لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء وهو الدور المحال واليه اشار
بقوله ولا يمكن ان يحتاج كل منها اي من اجزاء الماهية الى الاخر والا لاحتاج الى نفسه لما ذكرنا الا ان
لا ان ذلك لطرا ان يكون جهة الاحتياج مختلفة لان الكلام فيما يكون متحدة اذ المحال ذلك واما الى
جهة الاحتياج فيه محلولة فلزم المطلوب لتحقق افتقار البعض الى الباقي على جهة فرض مستلزم المحال واجزاء
الماهية ويكون بحيث يتميز وجود بعضها عن البعض في الخارج على معنى ان يكون لكل واحد منها
وجود مستقل بحسب الخارج بان يبقى احدهما اذا بطل الاخر كما ذكره المصنف في شرح الملخص كالنفس
والبدن للذين هما جزءا الانسان، فان لكل واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الاخر ولهذا
يبقى النفس بعد فناء البدن وفيه نظر وقد يكون بحيث لا يتميز ذلك بان لا يوجد بعضها عن البعض
الا في الذهن كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود فصله في الخارج بل في الذهن فقط
والا فلو لم يوجد جنسه وهو اللون عن فصله في الخارج وهو القابض للبصر فالزم ان
يبقى منهما محسوسا بانفراده بعد الاجتماع ان لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا
فلم يكن السواد سوادا لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة وهو خلف وان حدثت هيئة محسوسة
عند اجتماعهما فتلك الهيئة معلولة الاجتماع اذ يكون الاجتماع الحاصل منهما علة لاحداث تلك الهيئة
وفي الجواب في المطلب عنه نظر لان غاية ما يوجد ان الهيئة توجد مع الاجتماع ولا يلزم من وجود

ولو وجد مستقل للاجزاء من وجود الاجزاء فيكون بحيث يبقى احدهما مع بطلان
الاخر ولا بحيث يكون يتقاطع مع بطلان الاخر فانه ... البعض في الخارج من بطلان
البعض وشكل عند با ... الماهية العرضية اذ كانت متمايزة في الخارج ولكن ولكن
نفسه المستقل بان السواد لا يكون ... وجود في الخارج على السواد ومنها ... جمع

سيء مع الاجزاء ان يكون الاثر عنه لولا لك الشيء واو اراد به ان المجموع الموقوف بالعدد الموقوف عليه
ولا شك ان الهيئة التي تحصل عند الاجتماع موقوف عليه لا انه يراد بالعدد المرصد والمجموع المرصد على ما مر
عليه والا لزم ان في فائدة وفيه على انه سلم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع
تحقق شيء بدون امر توقفه عليه توقف تأخر فانه يمتنع تحقق المعلول بدون امتناع
توقفه عليه كما المعروف فيكون ان يكون الهيئة الحادثة خارجة عنهما مع وجوب خروج
المجموع منه العدد عارضة لهما وفي الحواشي القطبية كونها عارضة لهما نظر لان المجموع
بالحقيقة او لو سلم فلا نسلم صحة ان يكون الهيئة هي المجموع فلا يكون المركب السواد بل
في قابل وقابل لا ان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة تابعة وقائمة لها تابعة واما لا يكون
المركب بعض السواد لانا لا نعني بالسواد الا ذلك الهيئة المحسوسة والمركب فيه ضعف
ولعل ان يقال لا نم ان المركب قابل السواد لان قابل الهيئة اجزاء الاجتماع التي [illegible] منهما فلا يكون
في الاجتماع اصلا لا يقال [illegible] عند الاجتماع هيئة محسوسة كما [illegible] الهيئة زائدة
عليهما عارضة لهما فلم يكونا متقومين لها [illegible] الا انا نم ذلك الهيئة الحادثة في المجموع الحاصل
منهما الذي هو السواد بعينه والذي يدل على عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد هو ان
الرؤية المطلقة لا تخرج الى الوجود الا بعد تعينها بالعارض بعينه او بعرض من العوارض فلا يكون
منهما ان يكون قبل الخروج الى الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود لا يكون محسوسا لامحالة
وان كان احدهما فقط محسوسا كان ان الاحساس بالسواد احساسا بالرؤية المطلقة ان كان
ذلك الاحد الرؤية المطلقة او نقاء بعينه البياض كان [illegible] وكما لا احد [illegible] السمر [illegible] طبيعة
النوع من طبيعة الجنس او طبيعة الفصل [illegible] ونظر [illegible] ان يكون احدهما فقط محسوسا
عند الانفراد ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون ان الاحساس بالسواد احساسا

فيه بحث

ان المنع مطلق مبني العارضية التي تخص [illegible] الخارجية اذ على تقدير تسليم العروض [illegible] نفس المركب

[illegible] او فصول الفصول [illegible] يقال وان كان احدهما محسوسا فقط الاجتماع ان حصلت هيئة اخرى
محسوسا كان ان الاحساس بالسواد احساسا بالمحسوسين وان لم يحصل كان المحسوس هو جنس او فصل
فلم يكن السواد محسوسا الا ان [illegible] لا [illegible] عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى
الجزء المحسوس محسوسا عنده فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا بالمحسوسين لان ذلك بالحقيقة
راجع الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة عما هو غير محسوسين وان كان كل منهما محسوسا
كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين لا بهيئة واحدة محسوسة [illegible] وايضا لم لا يجوز
ان يصير المحسوس [illegible] المركب محسوسا واحدا وان سلمنا ان يكون احساسا بمحسوسين لكن لم قلت
انه ليس كذلك لجواز ان يكونا محسوسين لا يتميز الحس عنهما فيحس منهما محسوسا واحدا لا يقال
يمكن رفع الاول بان يقال [illegible] ان كل واحد منهما محسوسا عند الانفراد وعند الاجتماع
والمركب ان بقيا محسوسين كان الاحساس بالسواد احساسا بمحسوسين والا فان تخلف احدهما
محسوسا دون الآخر كان الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او فصله وان لم يبق شيء منهما
محسوسا لم يكن السواد محسوسا لامتناع ان يكون المركب محسوسا دون ان يكون شيء من اجزائه
محسوسا ضرورة لانا نقول لم لا يجوز ان لا يكون شيء من اجزاء المركب محسوسا لقلة الاستقلال والانفراد
ويكون المجموع المركب منهما محسوسا فلم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل فثبت ان جنس السواد
لا يتميز وجوده عن فصله الا في الذهن فقط على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصله
العقل الى موجودين احدهما الجنس والآخر الفصل فان المكتنف في العقل فانه يعقل ان [illegible]
لونا وجنس وفصل وان كانا منهما موجودين والحس لا يفرق بين وجودانهما وتحقيق
ان اللونية من حيث هو مخالفة لقابلية السمرة من حيث قابلية السمر فاذن جاز متغايرا
اذ لو لا ذلك لاستحال ان يتميز احدهما عن الآخر في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين

وجنس

وتركب منه منهما فهما لا متغايران منهما ولا التركب فيه كما ان ذلك جهلا وانه اشار بقوله
وذلك انا نقر من وجود منهما في الذهن يستدعي الامتياز في الخارج من منهما والا
حكم الذهن بالتركب منهما لا التركب خطأ فانه منهما متمايزان في الوجود دون في الخارج التي القطعية
الاصرت متمايزان في الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن فصله في الوجود الخارجي
بل الوجود الذهني فقط وفيه نظر لانه يقول في الوجود دون غير تميزهما النفسية فقوله الجنس
فلم يكن اصوب بل مثل انها بحسب الوجود فالامتياز لم يمنع الذهن فقط انها بحسب الوجود
الخارجي سيجيء بالوجود متغاير بالماهية وبحسب الوجود الذهني متغاير بالماهية والوجود وسيجيء
تعلم ان ما يجيء بعد من صحة انما ان يجيء ان الجنس لا يتميز وجودا عن الفصل في الخارج بل التميز
انما هو في الذهن يجيء معنى ان الجنس لا يتميز منهما في الوجود المنفصل لكن العقل وهو عن تغاير
للقسم الاول الحاصل ان يكون لكل واحد وجود مستقل يحمل بحيث لا يمتنع احدهما ان ينطبق الآخر ولا
يعرض بحسب منهما في الوجود الخارجي حتى يعرضه وفيه نظر لانا لا نعلم ان التركب بهذين في ال
السواد وقال لا فيه ولم يكن بين منهما محمولا ما تعرضه وعدد الاجزاء تحصل منه محسوسة وانما
هو مع ذلك ان لو كانت تلك الهيئة عارضة لهما وهو ممنوع لانا انما نجوز ذلك لو لم يكن تلك الهيئة
مع المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع وانما كانت تلك الهيئة على المجموع الحاصل منهما كان التركب في السواد
نفسه لا انما لا يجيء بالسواد الا لكن ذلك الهيئة فيه المهيات النوعية وهو ما يتركب عنه الشيء انه اخذ
بشرط ان لا يكون معه زيادة مشخصة انه اخذ بشرط لا شيء كان جزءا اي الاعقلي وما
ان كان جزءا اي ماهية في الخارج ان كان جزءا في الذهن وذلك على تقدير اخذه محمولا ان
مثلا لا بشرط شيء وصورة ان كان فصلا او صورة في الخارج ان كان فصلا في الذهن
وذلك على تقدير اخذه الطول مثلا لا بشرط شيء بل لا يكون محمولا الا ان قيل وعلم ان الماهية موجودة

في الخارج

في الخارج مع وعلم ان الماهية بشرط لا شيء غير موجود في الخارج مما ثبتنا فقضى لان الماهية
ما خوذة بشرط لا شيء فقلنا الاخذ بشرط لا شيء قد يراد به تجرد الماهية عن اللواحق الخارجية
ونفيه بها بقيد العموم وهي بهذا الاعتبار غير موجودة في الخارج ضرورة ان الموجود في الخارج
بلحقه التشخص وقد يراد به كونها احد الذاتين خارجا عن الآخر مباينا له والمراد [illegible] الماهية ان ماخوذة
بشرط لا شيء هذا المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس والفصل فانهما متباينين لا يوجدان بحمل واحد
كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة فاذا الاشتغال بين الكلامين في عرفه وضع
بحمل ولا بشرط ان لا يكون معه زيادة تحصله ان يحمل ان مثلا يوجد بشرط ان لا يكون باطقا
معه معا ان يكون جسما حساسا متحركا بالارادة فقط حتى لو انضم اليه شيء كالنطق وبالجملة
مع عدم هذا المعنى فاذا انضم اليه وصف آخر لكان خارجا عن مفهوم الحيوانية عارضا لها
ليصح هكذا اصول ان يفهم من الموضع وان اراد [illegible] جنس هو مع عدم الانضمام الا ان يكون معه
شيء وفي بعض النسخ بانه اولا يكون كان محمولا وجنسا ان كان مبهما كان وفصلا ان كان
مخصصا لا يقال لو جاز حمل الجزء [illegible] فالاطلاق على الكل فاذا قلنا الانسان حيوان
فان كان المراد انه متحد في المفهوم كان كاذبا ضرورة مغايرة مفهوم الكل لمفهوم الجزء وان
كان المراد ان الانسان موصوف بالحيوان كان كاذبا ايضا لان الجزء متقدم ولا شيء من الصفة متقدم
فلا شيء من الجزء بصفة وان كان المراد امرا ثالثا فبينوه حتى ننظر في صحته وفساده لانا نقول
المراد ان ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان ولا استحالة في صدق المفهومات المتغايرة
على شيء واحد وان الشيء [illegible] الانسان ان فهو بعينه [illegible] الجواب لان المراد انهما
متحدان في الوجود على ما قال الملخص اوليس ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف بل صحة
والوضع انما يقتضي [illegible] فالاولى ان الموضوع والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه كان الحكم

المغايرة وان تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق على احدهما انه هو الآخر فلا بد من الاتحاد في ما
والوجود والتغاير في الصفات والاعتبارات كما ذكرنا ان المراد اتحادهما في الوجود وكان في
الكلام دقة وغموض فان الكيف كما يكون بما هيتين موجودتين بوجود واحد واشار اليه كيف ولكن يقول
لان الجزء المطلق لا يرخص في الوجود الا بعد تقييده فانه ما لم يصر ناطقا او ساهيا او غيرهما
من الفصول لا يمكن دخوله في الوجود ومن منع ذلك فقد كابر عقله فاذن الوجود لا يعرض
الا للجزء المركب المتقيد باحد الفصول فالجزء الساطع والكاتب مركبا تحت المعنى كما وجود
بعينه هو وجود الجزء فظهر انهما اي تلك مع مغايرتهما يحمل بعضهما على بعض لاتحادهما في الوجود
ومعنى انهما عرض مخصص يحمل الجزء على الكل بل الامر كذلك في جميع المحمولات ذاتيا كان او
عرضيا ويفرق بينهما بدخول معنى المحمول في الموضوع وخروجه عنه فانهم واعترض الامام على
ان معنى اتحاد الجزء والكل في الوجود ان الجزء بعينه جزء له وجود مغاير لوجود المركب
لتقومه به فلو حصل له مع المركب وجود لكان لذلك الجزء وجودان وهو ممتنع وان الجزء اي
المعطي اذا حصل وجود آخر للجزء مع المركب كان مهم فلو قال بل له وجود واحد وهو
هو وجود الجزء لكان له وجودا لكان اولى فان قيل بعد هذا ان الجزء له وجوده فيها
وجود مغاير لوجود المركب فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء فلا بد من ان يكون الوجود
هو الوجود الذي يتقدم الجزء على الكل او غيره فالاول يحتاج لامتناع كون المتقدم عين المتأخر فيتعين
الثاني لعدم ان يكون للجزء وجودان احدهما السابق والآخر اللاحق واجيب وادعوا ان الاتحاد
في الوجود غير مختص بالمحمول الذاتي بل هو واجب في المحمول العرضي ايضا بل اراد ذلك عليه
فانه يعرف المحمول اذا كان خارجا عن الموضوع عارضا اياه يكون صفة له والصفة متأخرة بالوجود
عن الموصوف فلو كان وجود الموضوع هو وجود المحمول الخارج لكان له وجودان وهو ممتنع

والمص

والمص استشكل السؤال والجواب عنه على ما قال وان السؤال مشكل والجواب عنه صعب
واقول الجواب عنه ليس بصعب لان الجزء الخارجي ليس له وجود متقدم عليه في الخارج وليس
وجوده في الخارج هو وجود الجزء لانه عندهم لا يوجد الا في الاجزاء المحمولة والجزء الذهني ليس هو
الجنس او الفصل له وجود متقدم عليه في الذهن ووجوده الخارجي هو وجود الخارجي لا وجوده
الذهني هو وجوده الذهني فلا يلزم ان يكون له وجودان في الخارج بل غاية ما لزم ان يكون له وجودا
واحدا في الذهن والآخر في الخارج وهو غير منكر وفي الجواب المعطى اراد المغايرة بين وجود
الجزء المغاير ووجود الكل من حيث الذات فهو ممنوع لاتحادهما عندهم وان اراد به تغايرهما
من حيث الاعتبار فهو مسلم لان العقل اذا لاحظ هذا الوجود من حيث كونه للجزء ومن
حيث كونه للكل فغايرهما الوجود وان كان وجودا واحدا بملاحظة العقل ووجود حكم
على احدهما انه متقدم على الآخر وعلى هذا لا يلزم وجودان للجزء وهذا الجواب الذي حكاه
يشعر بتغاير وجودهما بحسب الذات حيث قال ان الجزء ممتنع عن السبب بحصول الكل وهذا الكل
واعلم ان المص اطلق ان المراد بالماهيات التي تعتبر اجزاؤها ليس هو الماهيات المخصصة بالمهيات
الموجودة في الخارج بل ما يمكن الماهيات او الماهيات التي يعتبر العقل تركبها من الامور على ما يظهر الآن
ان كان بعضها اعم من بعض يسمى متداخلة والا فمتباينة ولا يريد بالمباينة المباينة المصطلحة
بل يريد بها ما لا يكون اجزاؤها متداخلة فلا يرد انه لا يلزم من عدم العموم التباين لجواز ان يكون
بينهما عموم من وجه نعم المص ترك في ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال في الوجود بل اخيارا
يذكره لكن للعقل اعتباره فيها بهذه الصفة والمتداخلة ان كان بعضها اعم من الآخر مطلقا
فان كان العام متقوما بالخاص موضوعا له او يكون العام جاريا مجرى الموصوف والخاص جاريا
مجرى الصفة فهو كالحيوان والناطق فان الحيوان متقوم بالناطق لكونه جنسا له والجنس ما يعم

ويتحصل بالفصل كالانسان اما مقوم ويتحصل بالصورة وفي قوله لكونه جنسا له مؤاخذة
لعدم كون المتحصل جنسا للفصل لعدم دخوله فيه والا فرق بين الظهور المراد ومنقصا به بل على
ما للناطق لكون الناطق محمولا عليه فيكون جاريا مجرى الصفة لا انه يكون صفة للمحمول والا
لتأخر عنه مع تقدمه عليه لكونه محصلا اياه واما لكونه اي العام موصوفا به اي بالخاص مع كونه
متقوما به فهو كالموجود المقول على المقولات العشر اي كالموجود في قول الحكيم الموجود يجب
الموجود لذاته او لغيره وذلك لخصوصية الوجود اذ لا مفهوم له فان الموجود مقوم لها لكونه عارضا لها
والعارض متقوم بالمعروض وهو متصف بها لان الامر بالعكس وان كان الخاص كالكاتب
متقوما بالعام كالانسان اي قوله الا ان الكاتب يحصل منه مركبه وهو المراد من قوله
فهو كالنوع الخبر المقوم لخواصه التي لا توجد الا فيه فان كل واحد من خواص المطلقة اخص
من النوع ومقوم به صدق بها ان النوع مقوم اولا ثم مقوم لخاصته المطلقة لعدم وجودها
الا فيه وان كان كل منها اعم من الكل من وجه فهو كالخواص الاضافية فان كل واحد منها يوجد
بدون الكل ويوجد بدونها معا وكل امرين شانهما ذلك فبينهما عموم وخصوص من وجه واما
المتباينة وهي الكل التي لا يكون بينها عموم وخصوص اصلا فهي كتركب الشيء اما بعلته الفاعلية
كالعطاء فانه اسم لفائدة مقرونة بالفاعل اي حاصلة منه او اسم لفائدة باعتبار الفاعل
... وفي كون اسم العطاء او بالصورية كالافطس اذ جعل اسما للانف الذي فيه التقعير فان
التقعير كالصورة الحالة في الانف وفي كون اسم العطاء نظر ... لان الافطس اذا جعل اسما
للانف ... التقعير فلا يكون تركب الشيء بعلته الصورية لان المسمى به هو الانف التقعير
واسلم ... من شيء والمركب هو العلة المادية فيكون ما اطلق الشيء واريد به جزؤه
او الاخر كذلك فالصواب كالانف الافطس اذا جعل الافطس اسما للتقعير في الانف

معنى ان مفهوم العطاء فائدة معتبر بها ذات المعلول باعتبار ... الفاعل
فالمراد خرج مفهوم العطاء من الاضافة لان الفاعل دونه كما لا يعقل
الاضافة بدون تعقله وقس على ذلك كثيرا من الامثلة
شرح تجريد

يكون

يكون مركبا من المسمى الذي هو الانف ومن علته الصورية التي هي التقعير الذي فيه ويكون
ذلك مثالا للعالم لانه اسم على ما قال او بالغائية اذا جعلنا اي اذا جعل الافطس لما
في شرح قوله الا ان الافطس ليصح اسما للتقعير الذي هو في الانف وفي بعض النسخ لان
فانه يكون مركبا من الشيء الذي هو التقعير ومن قابله الذي هو الانف او بالغائية كالخاتم
فانه اسم لحلقة تتزين بها اي فانه اسم لحلقة مقرونة بما هو غاية لها وهو التزين في الاصبع
واما بمعلولاته كالرازق والخالق وكذا جميع المشتقات فانها اسماء للفاعل باعتبار المخلوق
والمرزوق والرزق والخلق معلولان له لحصولهما منه او بالا يكون علة ولا معلولا فهي اما
ان يكون جنسية او اصافية او ممتزجة والاول اما ان يكون كلها متشابهة او غير مختلفة
كالعدد والمركب من الاحاد وفي كون اسم العطية نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزؤه الصوري
اول او الاشبه عدم الاعتبار لجزء الصوري في العدد اذ لا يحصل هناك عند اجتماع الاحاد
شيء غير الاجتماع وله كتبعه الحاصل فيه هو شيء مع شيء فقط بخلاف البيت الحاصل من اجتماع
الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع والممتزج الحاصل
من اجتماع المعطوفات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع شيء اخر هو مبدأ فعل او استعداد
وادام انه لم يكن كلام المص عند المحقق منظورا فيه ومعنى ان يعمم الاعتبار الحاصل
يستند له الخواص اللازمة كالصم المنطقية وغيرها ليس زائد على نفس الاحاد التي
يبلغ جملتها الى العدد واطلاق اسم الصورة النوعية عليه بالمجاز او مختلفة اما معقولة
كتركب الجسم من الهيولى والصورة وفيه نظر لانه تركيب ما هو علة ومعلول فالاولى في مثاله
العدالة لتركبها من الحكمة والعفة والشجاعة او محسوسة كتركب الخلقة من اللون والشكل
وفي كون اسم العطية فيه نظر لان الشكل اضافي لاعتبار النسبة فيه فالاولى في المثال

قوله الرزق ولا يتوهم عدم الفرق بين العطاء والرزق باعتبار ان كلا منهما
تركب بالعلة المعلول لانه كان كل منهما ذا التركيب منهما في المثالين الا ان الاعتبار
مختلف فيهما فالاول معتبر من جانب المعلول الذي هو الفائدة بخلاف الثاني

البلقة لكنهما من السواد والبياض أعني الكيفية لان الشكل مفسر بتفسيرين أحدهما انه ما
به حد او حدود كالمربع والمثلث وغيرهما وهو الشكل الذي يستعمله المهندسون الذين
يقولون انه مساو لشكل آخر او غير مساو له او نصفه او ثلثه ويعنون بذلك
مقدار الشكل وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون سطحا
او جسما وثانيهما انه الهيئة الحاصلة من وجود الحد او الحدود على نسبة ما كالتربيع والتثليث
وغيرهما وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف واما عروض النسبة للشكل فلا يخرجه عن كونه امرا
حقيقيا في نفسه لا اضافيا وينبغي ان يعلم ان المراد من الشكل ههنا الشكل بالمعنى الثاني
لانه من الكيفيات المختصة بالكميات وان كان ظاهر لفظ الشيخ حيث قال في اول الفصل الاول
من المقالة الثالثة من الفن الثاني من الجملة الاولى من قاطيغورياس الشفاء واما الذي يسمى
صورة وخلقة فهو الشكل من حيث هو محسوس في جسم طبيعي او صناعي وخصوصا ان يعتبر
وذلك ان يكون له لون فيكون من الشكل الملون خلقة وصورة يقتضي كون المراد منه
ما هو بالمعنى الاول لان ما ذكره الشيخ هناك انما هو بحسب الظاهر المشهور وما يقتضيه التحقيق
بعد ما ذكره بعد ذلك وحقق ان الشكل الذي من الكيف هو بالمعنى الثاني والثاني كالتربيع
والا بعد كون الاستقامة على اضافة عارضة للاستقامة والانحناء كالسريان الذي يعرض
في تحقق ماهية نوع من السواد اذ لا يكفي الاجزاء المحمولة كالجزء المختلفة في تحقق ماهية
بل لابد معها من وجود ترتيب خاص بينها وهو امر نسبي غير مستقل بنفسه ولكن
ان كان سواد حاصلا امرا موجودا في الخارج وفي نحو من التعقل على معنى انه يمكن
ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه كالحيوان الناطق كلا والحيوان الاعم
فانه لا يوجد الا مقارنا بفصل وانضم كل واحد منها بالحيوان الناطق ما صدق عليه

بكل

بخلاف الحيوان الاعم فهي المحصلة او تقول وجه نظر لان ما يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام
فصل اليه لا يجب ان يكون جزؤه موجودا في الخارج لجواز ان لا يوجد اصلا كما في النوع المحصل
على ما قال وجزؤها الآخر ان الماهية المحصلة ليست الا النوع المحصل يجب ان يكون موجودا الا ان
من الموجود موجود وايضا مقابل الماهية الاعتبارية هو ان يكون ماهية نوعية كالانسان وقد يكون
ماهية جنسية كالحيوان فالملزم لا يجوز ان يريد بالنوع في قوله نوعا محصلا النوع الاصطلاحي
لان الماهية المحصلة لا تنحصر في النوع الذي اراد ولا يجوز ان الماهية المحصلة لا يمكن ان توجد في الخارج
بلا انضمام فصل اليها وان حصلت كل الماهية اعتبار عقلي فهي لا اعتبارية كالحيوان الاعم
ولا يجب ان يكون جزؤها موجودا والجواز تركبها من الموجود والمعدوم كالجهل والعمى وغيرهما تأمل
لانه لا تغاير بين قوله لا يجب ان يكون جزؤها موجودا وبين قوله لجواز تركبها من المعدوم والموجود
من حيث المعنى فلا يكون الدليل مغايرا للدعوى ويمكن دفعه بالعناية وتغيير العبارة فلا تغفل
والماهيات المتفقة في بعض الاجزاء ان الاجزاء المحمولة اذا اختلفت في الذي كان ما به الاشتراك
عين ما به الامتياز بالضرورة واما قوله الاجزاء المحمولة ليصح قوله والاول هو الجنس والثاني هو الفصل
قال الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس بمعنى ان الحصة لا تتحصل في الوجود الا اذا قارنها فصل
اذ العلية بهذا المعنى ضرورية والدليل الذي اورده المصنف عليه وهو قوله والا فالجنس ان كان
علة فاينما وجد الجنس وجد الفصل لامتناع تخلف المعلول عن العلة وان لم يكن علة استغنى
كل منهما عن الآخر ضعيف لا يليق بشأن الشيخ ان يتمسك به ولذلك هو مزيف على ما قال وجوابه منع
الاولى لان اللازم ان الجنس اذا كان علة للفصل فكلما وجد الجنس وجد الفصل ان اراد بالعلة المحتاج
اليه فانه لا يلزم من تحقق المحتاج اليه تحقق المحتاج لجواز توقف المحتاج على شيء آخر والثانية ان الشيخ الرئيس
المسألة لان اللازم ان الجنس اذا لم يكن علة للفصل مع عدم كونه علة للجنس يستغني كل منهما عن الآخر ان اراد

بها العقل السليم لجواز ان لا يكون شي منهما علة تامة للاثر وكان احدهما الى الاثر اما احتياج المعلول
الى اجزاء العلة او احتياج المشروط الى الشرط فيصح التركيب تامل مع الشرطية الثالثة وهو
ولو ولدا السعي كل منهما عن الاخر يصح التركيب اذ على ما قدمه من المثال المذكور وهو ان يحكم الوجود
بجنب الاثر لا يحصل منهما حقيقة قال الامام في المطالب والشيخ وجهين الاول ان الاشخاص
فصل لجواز ان لا يوجد وليس على لوجه لتاخره عنه كونه حصل له وثانيهما ان الفصل لكان علة لوجود
يحصل استحال بقاء الجنس الثاني بعد زوال الفصل لان ثبته لا ستلزم بقاء المعلول مع زوال العلة
والثاني بطلان ان الجنس الثاني قد يبقى بعد زوال ذلك الفصل عنه والثاني ان بقوله والفصل الثاني
ان فصل النوع الثاني فصل للجنس الثاني مع ان الجنس الحكم السابق بعد زوالها وجوابه
ان كلام الشيخ في المهية وما ذكره من ان الحيوان الاسود اعتبار ما لا يدرك وبقا الجنس الثاني
بعد زوال الفصل عنه مع ان الفصل الثاني اوان الدين الحكم الثاني فقد انعدم وكذا الحكم المتخصص الذي
هو معلول الفصل وحدث متخصص اخر فلا يكون الجنس الثاني الذي هو معلول الفصل الثاني باقيا بعينه
بل الباقي هو الجنس لا الجسم الثاني وفي الحواشي العطية نظر لان المراد بالنامي ما يصدق عليه انه نام
لا انه نام في الحال ولا ما يصدق عليه الان في سن الكهولة والشيخوخة انه نام ويمكن ان يتخرج
في سن الشيخوخة بانه نام ولهذا يحسب جلده عند الاندمال وكذا الاظفار ما دام حيا وليس كونه
الثاني بعد زوال الفصل عنه ذلك مبني على ان النسخة التي وقعت لم يرد انه شبيهه كالجنس بل ان الجسم
الثاني في قوله وبقاء الجسم الثاني بعينه الحكم الثاني ولهذا فسر الجسم الثاني في قوله فصل للجسم الثاني بالنوع وورد
النوع كالشجر لا يحصل الجسم الثاني والجسم في قوله مع ان الجسم سوى الجسم الثاني اذ قال يريد به الجسم الثاني
الذي هو جنس وهذه النسخة اصوب ما دل اذ الفصل لا يكون فصلا للجنس بل للنوع لكن
منهما فلم يصح قوله والفصل الثاني فصل للجسم الثاني على ان يكون الجسم الثاني جنسا الا انه في نظرنا

لانه

لانه كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق بعد زوال الفصل عنه يصدق عليه ايضا كذلك العيوان فعلم
بالاطلاق فاذن لا فرق بينهما في الصدق بالجملة والنص مع كونه الان نام في سن الكهولة
والشيخوخة غير نام ليس بمعنى واما انبات جلده عند الاندمال وانبات الظفر ما دام
حيا فلا يدل على انه نام في زمن الشيخوخة لان النمو انما هو الزيادة في الاقطار الثلاثة على نسبة
الطبيعية لا الزيادة كيف ما كانت والمشترك في بعض التراكيب اذا اختلفا في اللوازم
دل ذلك على التركيب حقيقيا كان او اعتباريا وذلك لان اللازم لا بد له من علة يستند اليها
وهي لا تجوز ان يكون الذاتي المشترك لامتناع استناد اللازم المختص الى الامر المشترك والا
لاشترك فيه لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة ويجب ان يكون كل منهما مركبا من مشترك ومختص
ليكون اللازم المختص لكل واحد مستندا الى ذلك الذاتي المختص او الى المجموع المغاير للمجموع فان قيل
لم لا يجوز ان يكون مستندا الى مختص لا يكون ذاتيا قلت وذلك المختص لا بد ان يكون مستندا الى امر
مشترك فيكون مستندا الى المختص فيتسلسل او ينتهي الى مختص ذاتي وفي الاول نظر فعلى الثاني
والمراد بالمستند الى ذاتي مختص اعم من ان يكون بوسط او بلا وسط وفيه نظر وفي الحواشي العطية
في عبارته نظر لانه صريح في التركيب العقلي وكلام المسترشد لما بين يعرض على قول بكر ان
عند المشترك في بعض الذاتيات صريح في التركيب من المشترك والمختص والمراد ذلك الحق
التركيب الكلي صريح واما اشتراك المختلفات في السلوب واختلاف المشتركات فيها ان ح السلوب
فلا يوجب التركيب اما الاول فلان كل بسيطين مختلفين لا بد ان يشتركا في سلب ما عداهما
عنهما مع الاشياء منهما ليس بمركب واما الثاني فمن ان البسيط كالباطن مثلا المركب
الذي احد اجزائه هو كالانسان في المثال في طبيعته للمسلم الكلي وحد الفصل يصدق الثاني
على كل واحد من الانسان والناطق واختلفا بان اختلاف البسيط المركب في بعض السلوب

قوله وفيه نظر لان اللازم لا يجوز ان يكون مستندا الى المغاير فقولهم لا بد ان ينتفي في
المهية يتسببه لا عن امر ولا انتفى اللازم الى الذاتي المختص الذاتي بها
والحق ان تخصص اللوازم بالاثار الصادرة منها لا ينافي الكلية
لا سيد ... رحمه الله
وتم البيان لانه لا يجوز ان يكون مستندا الى المفارق عبد الرحمن

كنى عدم دخول الجنس في حقيقة كدخوله في حقيقة المركب مع انه لا تركيب فيه اي في ذلك
البسيط ولا يحتاج ان يكون التعين عدميا او العدم لا هوية له في الاعيان ولا ما لا هوية له
لا يتعين فيه فلا يكون تعينا صرفا ولا جزءا من المعين الموجود في الخارج فيكون موجودا لان
جزء الموجود موجود وفيهما نظر اما الاول فلان اللازم ان يكون ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين فيها
واما كون كل ما لم يكن التعين عدميا وهو عين النزاع وادل المسئلة ولا يستلزم هذا الكلية لا
مما يبتني عليه على انه تبوت بالكلية مصادرة على المطلوب فيما قال فلان مصادرة على المطلوب
وفي الحواشي القطبية على ان المعدوم وما لا هوية له في الاعيان لفظان مترادفان وفيه نظر
اقول اذ اللازم على تقدير ترادفهما استعمال الفاضل على صيغة غير مفيدة لا المصادرة
ونحن قد ذكرناه في باب المصادرة واما الثاني فلان اللازم انه جزء من المعين اي ان المعين مع قطع
النظر عن التعين وهو المركب منهما فاللازم انه ان المركب منهما او انه جزء لا حاجة للفظ كلاهما
موجود اما على الاول فلان المركب من العارض والمعروض منهما اعتباري لا حقيقي واما على
الثاني فلان الجزء من الماهية الاعتبارية قد يكون عدميا كما في الجاهل والاعمى وهو ان التعين اي كما ان الماهية ذاتية
وفي بعض النسخ او ما العاقل فقط وهو اولى لا شعاره بكون العاقل كافيا في تعين الماهية كالنفس
واحد من العقول العشرة او بفاعل الطبيعة في تشخص الطبيعة في تشخصها اما على الاول فقط
لا نحو حيث وجدت الماهية وجد ذلك المعين فلا يكون الماهية متشخصة متعددا وما على الثاني
فكذلك لا نحو متى وجد وجد ذلك المعين وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم اذا كان العاقل غير متعدد
وهذا يدل على انه كان لفظ فقط موجودا في نسخة صاحبها واما على الثالث لا تحاد
علته فاين وجدت وجد ذلك المعين واما لم يتواتر مختلفة او استعدادات مختلفة بعرض
لفاعل واحد كان لها تعينات مختلفة اما على الاول فلتعدد التعينات بتعدد القوابل كما في المواليد الثلثة

واما على الثاني فلتعددها بتعدد الاستعدادات المختلفة العارضة لفاعل واحد كما في العناصر
وما ذكره من انحصار هذه الاقسام محل نظر لجواز ان يكون التعين بالمزاج الذي حصل لا عرض له وذلك التعين
في مبدأ التكون او بالاستعداد ويتبع ذلك المزاج او بالعلة الصورية للماهية او تاخر لم يمتنع
لا نقصان لا يكون علة لتشخص الماهية المركبة منهما كالانواع فلان تعينات النفوس الانسانية
المتحدة بالنوع في حال العلاقة وبعدها خارج عن هذه القسم اذ قال لو امتيازها وتشخصها
في حال العلاقة بهيئة تعرض لها من قبل البدن لا بنفس البدن وقواه اذ البدن مباين بالذات
للنفس وكذا قواه فلا يجوز ان يكون مميزا لان المميز للشيء غيره اما يكون بالعرض والا بالجوهر المباين
واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فباحوال وصفات ملكية وافعال وانفعالات
ادراكية للامور الكلية وارد على المص اذ ليس مراده بهذا ان يبين انحصار علل الشيء الشخص
ليتوجه عليه ذلك بل مراده ان يبين ان التشخص اما ان يكون لماهية او بالعاقل او بفاعل واحد لا يكون له
استعدادات مختلفة وجب الانحصار في شخص واحد وان كان بقوابل متعددة او بفاعل واحد له
استعدادات مختلفة فلا والامر كما قال فان الطبيعة كما استغنت لذاتها عن المحل كما في وجودها
في المحل لما والا لكانت غنية عنه لذاتها والغني عن الشيء لذاته لا يعرض له الحاجة لعارض
فلم يمكن وجودها في محل اصلا ولذا لو كانت محتاجة ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حالا
في محل وبعضها قائما بلا محل فلا يكون التعين الذي هو طبيعة واحدة عندهم نفس حقيقة الواجب قائما
على الامور المادية على ما ذهبوا اليه والا لكان قائما بذاته في الواجب قائما في محل في الماديات
هذا نعم هذا الكلام في هذا المقام فاتم ذلك وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل
لذاتها استغناؤها عنه لذاتها لجواز ان لا يكون شيء منها لذاتها بل يكون كل واحد منها لامر خارجي
والتفاوت بين كلا منهما فهو بالنظر الى نفسها اما ان يكون بحيث يحتاج او يوجد بدونها اولا

فان جاز وجوده وعدمه لذاته والا فيحتاج الى علة فلا يكون الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة
واحدة لست معقولة على ما تحقق بالاشتراك ان يقال لا يلزم ان طبيعة التعين عند قيامها ببعض افرادها
بمحل يعرض لها الحاجة الى شيء لا يعرض لها ذلك لكل فرد من افرادها والطبيعة من حيث هي
غنية كما في الاشتراك وكمال وحدتها لزمته الطبيعة وذلك لما بيانه من ان الطبيعة من حيث هي غنية عنه
لا يقال لو كان التعين ثبوتيا لكان له ماهية كلية مقولة على اشخاص التعينات قول النوع على افراده
فيحتاج كل شخص من اشخاص التعين في امتيازه عن شخص آخر منه الى تعين آخر لان الاشتراك
اذا كان في الماهية كان الامتياز بالتعين ولزم التسلسل الكلام في هذا الكلام في ذلك ونقول
لم لا يجوز ان يكون صدقها على افرادها بالاشتراك اللفظي لا المتواطئ ولو سلم ذلك فلا نسلم احتياج
كل واحد من اشخاص التعين الى ما يتميز به عما يشاركه وهو تعين آخر لجواز ان يكون تعينه عين ذاته لجواز ان لا يكون
تعين الشخص ثبوتيا ولكان النقض فلان الماهية موقوفة على امتيازها عن غيرها بتعين آخر والا
لم يكن اختصاصها اولى من اختصاص غيرها ونقول فلم لا يجوز ان يكون متعينة بنفس تعينها وانما يحتاج
لا يقال لم لا يجوز ان تتعين الماهية بتعين سابق على تعينها بتعين لاحق لانا نقول الكلام في ذلك
التعين كالكلام في هذا التعين لان الكلام انما هو في الماهية موقوف على امتيازها عن غيرها بتعين
فيلزم التسلسل ولكان تعين الشخص الذي له ما به تركب في نوعه ان كان بالماهية او بالفاعل وفي الحواشي
القطبية غير المتعدد انحصر نوعها في الشخص لامتناع ما له ما يشاركه في نوعه وقد قرر انما فيه ما في
الحواشي الفاضل بعدم التعدد لعدم لزوم الانحصار على تقدير التعدد واذا كان الاخر كذلك فقلنا
ان يقال لم لا يجوز ان يكون التعين بالعوارض المتعددة وان كان بالفاعل او بمادة ولا يتكثر الا بالقوة
بعينها لانه محال حالا على تكون مثل تعين الفاعل ان كان يقال انه لزم التسلسل لا يقال لان لمانع
التسلسل ان يكون بعض التعين الفاعل بالماهية وبالفاعل لان الفاعل في تخصص نوعه وفي تخصصه من انحصار

نوع ملك الماهية المعروض للشخص المعين فلانه وان كان ان تعين الفاعل بالمعلول انما يكون الشخص او
تعين الماهية على ما نعصمه في الحواشي القطبية انه ذكرهما ان تعين الماهية لانه معلولها لزم الدور
وفي الحواشي القطبية بناء على ان تعين الفاعل مقدم في الوجود او متقدم عليه ووجه تكونه متأخرا عنه
محال عند المحقق واقول وجه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين الفاعل مقدما في الوجود او متقدما
ان يقال او كان تحقق تعين الفاعل بتعين الماهية كان تعين الماهية في الوجود متقدما على تعين الفاعل
الذي هو المانع الفاعل في الوجود او متقدم عليه والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك
الشيء وكذلك المتقدم على المتقدم فانه يكون تعين الماهية متقدما على الفاعل الذي هو متقدم
على تعين الماهية لان المقدر ان تعين هو الشخص الفاعل ولا معنى للدور الا كون المتقدم متقدما
على ما يتقدم عليه لانا نقول اما الاول فلانا نمنع التسلسل اللازم فانه في جانب المعلول لا احتياج تعين
الماهية اليها احتياج الحال الى المحل واحتياج بعضها الى بعضها ولا برهان على امتناعه واما
الثاني فلانا نمنع صدق الشرطية الالزامية ان التعين لو كان ثبوتيا لكان نقضا فان الماهية موقوفا
على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لجواز امتياز الماهية عن غيرها بتعينها لم يعص ان التسلسل كما ذكر لابد له
من دليل ولا يخفى انه لو حصل الكلام بتعين الشخص الذي له ما به تركب في نوعه بان يقال انقضاء التعين
الى الماهية يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لا يصلح ما ذكره للجواب واما الثالث فلانه
لجواز ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد يعرض للقابل وفي الحواشي القطبية ان يتعين بسبب الماهية
بشرط استعداد يعرض لها بسبب حادث يقتضي ذلك ويكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية
والتسلسل في الاحكام الحوادث معا في الوجود غير مستحيل اذ هو في الاعدام سلمنا لكن لا يلزم الدور على تقدير
ان يكون تعينه الفاعل وتعين الفاعل بالمعلول لجواز ان يكون جهة كل واحد من الفاعل والمعلول
علة لتعين الآخر وفي الحواشي القطبية يعني ان لا يكون تعين الماهية معلولا لها قابلها لكون تعين بعضها

معقول ماهية العاقل وكون بعض قائما معقول ماهية النفس واول ما صح ما ادل على ان

النفس نفسه واما اذا لم يكن نفسه من بادي اصله فلا يدل على ذلك وايضا ان تركيب صاحب المحاكمات اخذ

والي ذكر فيه مرادا تعين الفاعل معه في الوجود او متقدم عليه يحمل المعقول عليه بمعنى الموجود كما

وجه اخر هو ان التشخص يجب ما يعرض بكلام المصنف وان كان في حمل المعقول عليه بعد وتقييد

الكلي بالكلي لا يوجب التشخص ان الاستلزام ان يكون يحصل منهما شخص معا لامتناع تحقق الكلي

وذلك لانه لو كان يمتنع بالمفهوم لمنع الكلي بعد كلي على صادق كلي المجموع شخصا مانعا

مفهومه من وقوع الشركة والتالي باطل لانا اذا قلنا زيد انه الانسان العالم الورع الذي

انه تكلم بكذا في يوم كذا في وقت كذا نفي كونه مشتركا قال صاحب المطالع في هذا الكلام نظر

فان كل كلي بقيد بكلي او حصل له تخصص ما فقد يحتمل كليا نعم هي تخصيص حصل مانعا على كل

كما صرح في المنطق من جواز تركب الخاصة من امور عامة احدها انا ما ادعينا ان التحصل

من انضمام الكلي الى الكلي احدا بعد التخصيص بل في المطلق اصلا حتى يرد علينا ما ذكرتم بل

ادعينا ان تقييد الكلي بالكلي لا يستلزم الشخصية ابدا فالكلي كما انه يتحقق في بعض الصور

لا يتم نقضنا علينا ما ادعيناه وبما ثبت انه بالحكم لو لم يوجب تقييد الكلي بالكلي الشخصية

لوجب ان لا يحصل التشخص اصلا وذلك لان الامر الذي ينضم الى الماهية حتى يصير ما يكون له

ماهية او لا يكون اما ان يكون يستحيل حصول التشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية وجب جهة

كان كلية وتقييد الكلي بالكلي لا يوجب الشخصية وحيث لا يتعين تلك الماهية بسبب انضمام هذا

المنضم اليه واذا لم يتعين لم يحصل التشخص واما اذا لم يكن له ماهية فلانه يمتنع انضمامه الى الماهية

لانه لا ماهية له لا وجود له واذا امتنع انضمامه الى الماهية امتنع حصول التشخص لا يمتنع

حصول التشخص مع انضمام التشخص الى الماهية **البحث الثالث في الوحدة والكثرة**

وانا فيها على الموقف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة وسبب

ظنهم هذا ان كل موجود له هوية وخصوصية فظنوا ان تلك الهوية هي وحدته والمصنف وحدته

فابطله المصنف بان قال الوحدة مغايرة للوجود لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحدا

والتالي باطل لان الكثير من حيث كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير بواحد وهو باطل لا

اما الكثير من حيث انه كثير موجود ولان الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا فاما كونه موجودا الى غير

من الصفات فكونه من حيثية اخرى لا من حيث انه كثير لا يقال لم لا يعني بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجود

ان حقيقة الكثير اي حيثية الوجود حتى يتوجه علينا المنع فنقول ان الوجود يعرض الكثير من حيث

هو كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كل ما يعرض له الوجود عرض له

الوحدة والتالي باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا يعرض له الوحدة لانا لا نعلم ان

الوحدة لا تعرض للكثير من حيث انه كثير فان الكثير لا جود لا بشرط شيء لا يعرض له الوجود يعرض له

الوحدة ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك من العشرة والمائة وكذلك

المفهوم من الوحدة عين المفهوم من التشخص والهوية لزوال كل واحد منهما بزوال الاخر والتالي باطل

لان البسيط اذا جزي حتى تعدد زالت وحدته وما زالت هويته والا لكان التفريق اعداما

للجسم كله وايجاد الجسمين وفيه نظر بعده على ذكره المصنف في شرح الملخص ان يقال لا نم

بقاء الهوية عند التفريق فانه اذا حصل زالت تلك الهوية وان كان من حيث هو حيث

هو بان اخرى بان نقرر بان الحكم جسم يبقى بعد التفريق لانه يبقى ايضا المعنى الفرق

فيها فظ وهي الهوية وجودية والا لكان عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية لكانت

عبارة عن سلب شيء لان المراد العدمي ما لو كان يكون عبارة عن سلب غير الكثرة والا لزم

وجود ذلك الشيء في الوحدة ولا الزم وجود شيء في الوحدة فالكثرة اما ان كانت عدمية كانت الوحدة

كان الوحدة وجودية لكونها عدم العدم وعدم العدم وجودي والمقدم مثله وفيه نظر
لان عدم العدم ليس موجودا بل يستلزمه وكذا ان كون العدمي مستلزما للوجود كالجهل
للعلم والعمى للبصر لولا انتهاء عليها مالا يلزم ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بانا نعلم بالضرورة
ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة فلا حاجة الى كون عدم العدم مستلزما للوجود وكان الوحدة وجودية
وان كان يستلزم تقدمها مالامور العدمية في الوحدة امر وجودي مع عدم الكثرة
وانه زائد على الماهية والا لكانت نفسها او داخلة فيها وهما باطلان لما عرفت في الوجود ولانا نعقل
بذلك فهو الوحدة ليس نفس الماهية ولا داخلا فيها والا لكنا نعقل كل منهما بدون تعقل الوحدة
او نستغني عنها بتعقلها وان لم يحصل لانا نعقل الماهية مع الشك في وحدتها وفيه نظر لان الانظار
مذكورة في الوجود فلا نطول الكتاب بايرادها ولان الوحدة تقال على الكثير والسواد لا بمعنى
فلم يكن الوحدة السواد واذا لم يكن كذلك فالوحدة زائدة على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم
كون الوحدة نفس السواد ان يكون زائدة على السواد لجواز ان يكون داخلة فيه فلا بد من التعرض لكونها ليست
حتى يلزم المراد وفي حواشي العطية وفيه نظر لجواز صدق الكثير والسواد على شيء واحد مع كون الوحدة
جزء السواد لكن يشترط ان لا يكون محمولا عليه اذا كان محمولا امتنع صدق الكثير على السواد فانه
اذا كان السواد والكثير صادقا على شيء صح مع كون الوحدة جزء السواد بصدق ان الوحدة
تقال على الكثير والسواد لا بمعنى تصدقه على ما يصدق عليه مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد
كونها جزءه واما اشتراط ان لا يكون جزءا محمولا فلانها لو كانت جزءا محمولا لامتنع صدق
الكثير والسواد على شيء واحد والا لزم صدق الكثير والوحدة على ذلك الشيء لكون الصادق
على الصادق على الشيء صادق على ذلك الشيء وح لا تصدق الوحدة تقال الكثير والسواد البتة
لان اللازم ح صدق الوحدة والكثير على شيء ما فيجب لجواز ان يصدقا على شيء واحد لكن من جهتين

فلا

وكذا اذا كان محمولا امتنع الصدق هذا ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام
وفيها انه لو كانت وحدة السواد نفسه او جزءه لكان كل ما قابل الواحد قابل السواد
بالعكس لكون السواد واحدا جزئه ليس كذلك لان الواحد يقابله الكثير دون السواد
والسواد يقابل البياض دون الواحد ايضا وهو باطل لانه اشترط فيهما وانتفى الصدق
على تقدير ان يكون الوحدة داخلة في السواد لان تقابل الكل لا يقتضي ان يكون مقابلا للجزء
لا تقابل ليست الوحدة وجودية ولو سلم فليست زائدة اما الاول فلانها لو كانت وجودية
لكانت لها وحدة لانها توجد اذا اعتبر ذاته من حيث هو ذاته فانه مع قطع النظر
عن غيرها كان واحدا لامتناع وحدة وفي حواشي العطية اذ كل ما هو موجود له هوية وخصوصية
هي وحدته وفيه نظر لان المختار كون الوحدة معاينة للهوية والشخصية ولو كانت
لكونها وجودية وحدة اخرى ولزم التسلسل وفي حواشي العطية وفيه نظر لجواز ان لا يكون زائدة
الوحدة زائدة عليها وانتفى فيها في توجيه هذا الاستدلال لو كانت ثبوتية زائدة على غير
لها وهي مقولة على ما تحتها من الوحدات بالتواطي لكانت تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة
ومتمايزة في حصول كل وحدة منها التي هويتها المعينة وخصوصية كل واحدة منها زائدة
على مهيتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى وفيه نظر لما ذكرنا
انفا واحد وهو مع كونها مقولة على ما تحتها بالتواطي يجوز ان يكون بالاشتراك واما الثاني
فقوله ولانها لو كانت زائدة اي على تقدير كونها وجودية فوحدة الماهية المركبة ان قامت
بكل جزء منها لزم قيامها بالمحال الكثيرة وان قام بكل جزء منها لزم الماهية المركبة شيء منها اي
من الوحدة لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد كانت صفة الماهية قائمة بغيرها هو
تغاير الجزء الكل وكل واحد لامور الشنيع وفي حواشي العطية في امتناعها نظر لان الامكان

الماهية قائم بغيرها او كونه نظر لانه ان اراد بالامكان الامكان الخاص فلا نم انه قائم بغيرها
لانه امر عقلي يعرض للماهية في العقل بالقياس الى الخارج وان اراد به الاستعداد فلا نم انه يحصل عند
حصول الشرائط وارتفاع الموانع حتى يلزم انه صفة للمحل بل امر يحصل في المادة بسبب كيفيته
لصورتها المناسبة اياه لا انا نقول اما الاول فلا نسلم انه الشيء اللازم من كونه من حالات العقول
وان سلم انه قائم بالمحل قيامها بالماهية من حيث هي مع قطع النظر عن اجزائها فلم قلتم لا يكون
ذلك لا بد له من دليل وهذا ان الوحدة عرض والا لكان جوهرا لانحصار حكم الوجود فيهما لكنه
ليست بجوهر والا لامتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض واللازم باطل وهو ظ
اذ العرض ايضا كالجوهر قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وفي الحواشي العطائية لان الوحدة حاصلة
في العرض لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة لان اطلاق
الوحدة عليهما بالتواطؤ لا الاشتراك لاشتراكهما في مفهوم الوحدة فانا لا نعني
بالوحدة شيئا غير كونه بحال لا ينقسم قلت انا نقول يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض
وهو يستلزم مورد القسمة ولا بعد في ذلك لانها ليست عرضا والا لامتنع قيامها
بالجوهر لامتناع قيام العرض بالجوهر ضرورة ان العرض موجود في الجوهر ولعل المراد بمنع
ان هذا الوحدة مع ما يحملها من الوحدات التواطئ لم لا يجوز ان يكون بالاشتراك اللفظي ونا
في بيان ذلك لا يحتاج نفعا لما مر في مباحث الوجود والتشكيك داخل تحت له وحدة من وجه
كثرة من جهة وحدته كما يصح ان يكون الشيء الواحد كثيرا وواحدا من جهة واحدة فجهة الكثرة
اما مقومة له كالكثرة بمعناه كما الاشخاص المتكثرة اشتركت في مقوم اوجب ذلك المقوم الحكم
عليها بالاتحاد من جهة الاشتراك في مفهوم ذلك المقوم او عارضة له كالكثرة بمعنى
كما الاشياء المتكثرة اشتركت في عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليها بالاتحاد

جهة

من جهة الاشتراك فيه اولا عارضة ولا مقومة وهذا يوجد في بعض النسخ ووجوده اصوب
فان كانت مقومة فان كانت مقولا في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس كما في القول على مختلفات
الحقائق كالانسان والفرس فان الانسان هو الفرس اي متحدان في الجنس وبالنوع ان كانت نحو
على متفقاتها كافراد الانسان فان زيد وعمرو الانسان هو الفرس الذي منه متحدان
في النوع وان كان مقولا في جواب اي شيء هو فهو الواحد بالفصل كافراد الانسان فانها
اشتركت في الناطقية وهي مقولة ومقولة في جواب اي شيء هو فيقال عمرو وبكر هو الفرد
من الانسان هو الفرد الذي منه متحدان في الفصل واما انحصار الواحد في المنطق
وان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع ان كانت هناك محمولات لها موضوع واحد فانها
اشتركت في كل واحد منها محمولا على ذلك الموضوع وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض
لها كالكاتب والضاحك فان جهة الوحدة وهي كون كل منها محمولا على الانسان عارض
لهما خارج عن حقيقتهما فيقال الكاتب هو الضاحك اي متحدان في الموضوع او بالمحمول
ان كان هناك موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها موضوع لذلك
المحمول وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض لها كالقطن والثلج فان جهة الوحدة
وهي كون كل منها موضوعا للابيض عارض لهما خارج عن حقيقتهما فيقال الثلج هو القطن
اي انهما متحدان في المحمول وان لم تكن مقومة ولا عارضة فهو كما يقال نسبة النفس الى البدن
هي نسبة الملك الى المدينة فان جهة الاتحاد وهي التدبير ليست مقومة ولا عارضة بل
المذكورين حكم عليهما بالاتحاد ولا عارضة للنفس والملك بل هي الحكم عليهما بالاتحاد
وهذا كله اذا كان الواحد مقولا على كثيرين بالعدد واما اذا لم يكن كذلك فهو اما الواحد
بالشخص وهو الذي لا يكون مقولا على كثيرين فان لم يكن قابلا للقسمة وليس له مفهوم وراء كونه

الشيء بحيث لا ينقسم وفي بعض النسخ إلا من حيث هو في تمام ذاته فهو الوحدة أي
المشخصة فإن كان له مفهوم وراء ذلك فهو النقطة أي كهذه النقطة إن كان له وضع أو قبول
إشارة حسية وإلا أي وإن لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل والنفس المشخصين وفي بعض
النسخ بدل المفارق الشيء البسيط مفهوما وراء ذلك فإن الوحدة نظر لأنه لا يصح أن النقطة شيء أي
يصح الوحدة إنما يقال لكل شيء إنه واحد فيها سواء في أنه لكل منهما مفهوما آخر أو وحدة نظر
إلى قولنا شيء لآخر البتة فصح مفهوما آخر وراء كونه بحيث لا ينقسم والصواب أن يقال
لأنه لا يصح النقطة طرف الخط أو غير ذلك مما يصدق عليها يصح الوحدة ما به يقال لكل شيء
إنه واحد فيكون للوحدة مفهوم آخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم كما أن للنقطة أو
يقال لا يصح للنقطة شيء ذو وضع لكن لا يصح ذلك للوحدة فإن قولنا شيء فعد
وضع لا جزء له مفهوم مغاير لكون الشيء بحيث لا ينقسم ضرورة مغايرة مفهوم الشيء لمفهوم
جزئه وليس لفظة ذو وضع سقطت من القلم فإن قيل إنا نريد أن لو كان قولنا
لكل شيء إنه واحد مفهوم الوحدة وإن لا معنى له إلا كون الشيء بحيث لا ينقسم ما ذكرتم
وأمثاله من لوازمها ولوازم الشيء تغاير مفهومه قلنا إن أردتم مفهوم الشيء ما يحصل
في الذهن عند تصوره أعم من أن يكون جميعه أو عارضا من عوارضه فما ذكرنا أنه من مفهوم
الوحدة أو نقيضه بغير ذلك أنه ولو كان عرفت أنه وإن أردتم به جهة الشيء فلا يلزم
للنقطة إلا كون الشيء بحيث لا ينقسم أو لا يكون الشيء أكثر من جهة واحدة فلا يصح قولهم للنقطة
مفهوم آخر وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم فإن قيل قال فيما ذكره إنما المراد أنه لم يكن قابلا للقسمة
فإن كان من جهة مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم فهو الوحدة وإن لم يكن من جهة مجرد ذلك الشيء
بل من جهة أمر آخر فهو النقطة إن كان له وضع ولا يلزم من هذا أن يكون للنقطة أكثر من جهة

بل إنما يكون من جهة مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل إنما هو مع كونه ذا وضع والأمر كذلك
فقد سلمنا أنه لا يلزم منه ذلك إنما اللازم أن الوحدة من جهة مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل إنما
مع كونه غير ذي وضع وإن قبل القسمة فإن كان ما قبل الاتحاد في [illegible] إن تشابهت كالكل
في الأجسام وكالخط فهو الواحد بالاتصال كخط واحد وجسم واحد نظرا إلى الفلك واحد بالاتصال أي
أجزاؤه [illegible] بهذا المعنى والصواب أن يقال قطعة واحدة سواء كان قبول القسمة
لذاته كالمقدار أو لغيره كالجسم البسيط فإن قبوله القسمة بواسطة المقدار وإلا أي وإن لم تتشابه
أجزاؤه فهو الواحد بالاجتماع وكل منهما أي من الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع وفي بعض النسخ
القطعة والأجزاء المتشابهة المختلفة وهو غير صحيح لأن المنقسم إلى الواحد بالتمام والواحد بالنقص
الأجزاء المتشابهة أو المختلفة الواحد بالاتصال والاجتماع لا الأجزاء [illegible] ولعل لفظة
أو فيما ما سقطت عن قلم الناسخ سهوا إن حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام وذلك إما
وضعي من المواضعة كالدرهم الواحد فإنهم وضعوا على كونه مقدارا معينا من الفضة وأما كونه
عشرة أجزاء العدد فإنه قد اعتبر في أقسام الواحد بالشخص فكيف يكون الآن [illegible] والعدد فيه النقص
فقد الواحد بالشخص [illegible] وذلك المقدار المعين من الفضة مثلا لا نفس الفضة فقط وليس
في ذلك المقدار المعين بالفعل أو صناعي كالبيت الواحد أو طبيعي كالإنسان الواحد وإلا أي وإن
لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير أي القابل للواحد بهذا المعنى ويسمى الواحد بالنقصان
كالماء [illegible] بهذا المعنى المذكور فكذلك [illegible] الخطين [illegible] للمقدارين [illegible] عند حد
كضلعي الزاوية وكذلك على كل مقدارين يتلازم طرفاهما [illegible] بوحدة حركة أحدهما حركة
الآخر كالمتحابين بالطبع [illegible] بعض أجزاء الساعة وذلك [illegible] الوحدة
الحقيقية [illegible] الإمام أن الوحدة مقولة على ما تحتها بالتشكيك لتحقق التفاوت   ومن سعة

على ما سلف وهو احد الدلائل الدالة على انه ليس جنساً لما تحته وانت تعلم ان التفاوت
والاختلاف بين معنييه المذكورين دليل على انه واقع بالتشكيك بل كان الواحد مقولا على ما تحته
بالاشتراك اللفظي المحض وذلك ظاهر سهو والاثنان لا يتحدان ان هذا استحالة ذكر كيب
لانهما بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان لا شيء واحد وان لم يبقيا فاما ان عدم
كل واحد منهما او عدم احدهما دون الاخر فان كان الاول لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما
وايجادا لامر ثالث مغاير لهما ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم وان كان الثاني لم يكن
ذلك اتحادا بل اعداما لاحدهما وابقاء للاخر ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالموجود والثاني
يقول وان عدما او احدهما فلا اتحاد ولا ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود وفي حواشي
العطف وفيه نظر لانه ان اراد ببقائهما موجودين بعد الاتحاد بقاء كل واحد منهما مع الهوية
العارضة فنختار القسم الثاني قوله يلزم منه عدم كل منهما او احدهما قلنا لا نم لجواز ان
يكون صدق هذا القسم بزوال الوحدة عن كل واحد منهما وبقاء هويته كل منهما لا يقال لو جاز
لانتقال هذا لا يكون لان زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية لانا نقول ذلك ممنوع وان اراد بقاء كل واحد
مع هويته وتشخصه وان زالت وحدته العارضة فنختار القسم الاول قوله فهما اثنان
لا شيء واحد قلنا نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب الوحدة ومن المراد باتحاد الاثنين الا زوال
وحدة كل منهما مع بقاء هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما وان اراد والمعنى بانه ثاني فلا نم
منافاته لتصوير الاتحاد المتصل وفيه نظر لان بقاء هوية كل منهما وعروض وحدة
واحدة لهما قيام عرض واحد بمحلين مختلفين وهو ضروري الاستحالة وانما هيهنا اعدادا
اي في الوجود فقط لا يحتاج الى دليل وهو محض نظر ... وليست هيهنا المعدودات
نفس كون الاعداد ... كونها اعداد الغير انه لا ينتهي الى الاعداد المعدودات

فيكون

فيكون جمادا او نباتا او غيرهما وكونها اعدادا ثابت في جميع هذه الاحوال فيكون
اعدادا زائدا عليها لان الثابت في جميع الاحوال وهو كونه عددا زائدا على ما ليس بثابت
في جميع الاحوال وهو كونه نباتا وحيوانا وجمادا وليس العدد عبارة عن عدم الكون
كثرته من الوحدات التي هي امور موجودة ومجموع الامور الموجودة لا يكون امرا عدميا
وفي حواشي العطف اي ليس عبارة كون الشيء عددا امرا عدميا والا لكان عبارة
عن عدم كون الشيء واحدا الا انه يكون ان يكون عبارة عن عدم اي شيء كان والا لارتفع النقيض
اي شيء كان ولو كان كذلك لم يكن شيء من الموجودات بهذا الاعتبار وذلك يستلزم
ان لا يكون العدد موجودا وانه مع ما الضرورة فعلم انه يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان
كذلك كان كون الشيء واحدا امرا وجوديا لكن كون الشيء عددا امر كثير كونه واحدا
مرارا لكثرة عدم ان كون المركب من مجموع امور وجودية امرا عدميا وانه مع جبر
عن هذا الاعتبار بالعدد وعن كون الشيء واحدا بالوحدة والمراد بما ذكرنا ولان الوحدة
عرض والعدد متقوم بها وفي حواشي العطف ان اعتبار كون الشيء عددا متقوما
ضرورة تقوم هذا الاعتبار بكون الشيء واحدا المسمى بالوحدة فيكون عرضا لان
المتقوم بالعرض اولى ان يكون عرضا واذا كان عرضا كان امرا وجوديا لكونه موجودا
في موضوع وفيه نظر لان الوجود الماخوذ في تعريف العرض ليس هو الوجود بالفعل
كما في تعريف الجوهر معناه اذا وجد يكون في موضوع وهو اعم من ان يكون موجودا او
غير موجود ولكن انما اثبات هذه المطالب بيان ان العدد عرض لان العدد امر وجودي
الا انه قدم الدليل على الدعوى وانما فسر صاحب حواشي العدد في الموضعين بالاعتبار
المذكور حتى يحتاج ان يكون متقوما بالوحدة واما لو كان مفسرا بالمعنى التي عرضت لهما انها

اعداد فكان لقائل ان يمنع تقومه بالوحدة اذ الوحدة عارضة لكل واحد من تلك الوحدات
على ما عرفت ولكل مرتبة من مراتب العدد اى لكل عدد من الاعداد اعتباران عام انها
الى كل مرتبة من مراتب العدد وهو كونه كثيرة اذ لا شك ان يعم كل مرتبة من مراتبه وخاص
وهو خصوصية تلك الكثرة واى صورتها النوعية التى صارت بها هو هو لاختلافها
ان لاختلاف الاعداد بعد اشتراكها فى الكثرة بالخواص اللازمة كالصمم والمنطقية والتركيب
لا اختلافها بالفصول من مبادى الفصول الصور النوعية كان مبادى الاحكام اللوازم
العدد الاصم ما لا يوجد له كسر فالكسور التسعة التى من النصف الى العشر مثل احد
عشر ومنه عشر والعدد المنطق ما يقابله وانما قلنا ان اختلافهما بالخواص اللازمة
موجب لاختلافهما بالفصول لانه لا وجه لعله يستند اليها تلك اللوازم مخصوصة
لا يجوز ان يكون الاعتبار العام وهو الكثرة المشتركة من جميع الاعداد ضرورة استحالة
لزوم الامور المتنافية لواحد بعينه ولا من امر خارج فتلك اللوازم توجب الاختلاف
فى الحدود ما هى اذ من استنادها الى الفصول اما بغير واسطة او بواسطة ترجع لوازم
خاصة منتهية الى الاستناد الى الفصول لامتناع استناد اللوازم بعضها الى بعض
لا الى نهاية لكونه تسلسل من جانب المبدأ وهو مستحيل كون الاعتبار العام ذاتيا
وهو ظاهر لانه يعرض لها واما كون كل مرتبة من مراتبه بفصلها وذاتيا واستناد اللوازم
الخاصة الى ذاتياتها المختلفة فغير ادعا ما الى ذلك مما وقيام كل نوع من العدد بالوحدات
التى هى الوحدات التى تبلغ جملتها ذلك العدد ويكون بكل واحد من تلك الوحدات جزءا منه
فادرا ذا تعرفه تقول له عدد يجتمع واحد وواحد وواحد الى ان يستغرق كل تلك
الاحاد كلها لا الى الاعداد التى فيه وهذا معنى قول المعلم الاول ارسطو لا تحسبن ان الستة

اربعة واثنان بل الستة مرة واحدة آحاد العشرة ليست مرة خمسين اذ ليس
تقومها بهما اولى من تقومها بالثلثة والسبعة او بالاربعة والستة او بالتسعة والاحد فكل قسم
من القول بتقومها بان واحد منها ترجيح بلا مرجح وفى الحواشى القطبية فلا يلزم ان يكون للشى
امور كل واحد منها كاف فى تقومه ولكن من استحالة التقويم بكل من هذه الامور يتبين اخذ الحظ
لاشتمال بعض هذه الامور على البعض الاخر او لانه يلزم جواز التقويم اعنى اخرى
بالخمسة ليس اولى من تقومها بالتوافق الكلم لا يجوز ان يكون تقومها بالجميع لا تعالى المطر
عن ارادة لانه لو كان لشى امور كل واحد منها كاف فى تقومه فيلزم ان يكون الشى امور كل
واحد منها تام فيه وانه ضرورة استحالة ان كان بعض تلك الامور مشتملا على البعض
او لم يكن فانه لا يصح ان يقال كل واحد من هذه ان التقوم محكم القطع تام فيه الا انه مع
الحواشى يشتمل على الحكم الا انه قول الا تم واما كونه مستحيلا لو لم يكن اى الاخر كل منها كاف بعينها
واما اذا كان فلا واما ما ذكر من النقض فانما يتوجه لو كان بعض كل من المثالين مشتملا
على البعض الاخر على سبيل الثنائية وليس كذلك لكون الناطق مشتركا منهما والاثنان عدد
لا تنجيه بالعدد ما يقبل القسمة لذاته ولا يكون فى قسمته حد مشترك هو نهاية احد القسمين وبداية
الاخر وما زاد على الواحد كذلك فيكون الاثنان وما يتلوه بالغا ما بلغ عددا وقيل ليس بعدد
لانه الزوج الاول فلا يكون عددا كالفرد الاول وهو ليس بشى لانه على تقدير كونه عددا
فردا او زوجا ولانه غير تنصيف وهو عدد ينصف ولان العدد كثرة من الوحدات واقل الجمع ثلثة
وهو مم من ائتلافه ولانه لو كان عددا لكان اولا او مركبا لانحصار العدد فيهما وليس شى منهما
اما الاول فلانه لو كان اولا لما كان له النصف واما الثانى فلانه لو كان مركبا لوجب ان يعده
غير الواحد وبان الاول شرطه ان لا يكون له نصف هو عدد لا ان لا يكون له نصف والشرح فيه

أي الأول ما لا يعد من الواحد وما لا يعد غير الواحد جاز أن يكون له نصف وهو الواحد وإنما لم يجز
أن يكون له نصف من عدد قال بعض الناظرين في هذا الكتاب في تحقيق أن النزاع لفظي لأنهم إن عنوا
بالعدد ما يكون من عدد فلا شك أنه ليس من الأعداد وليس هو عدد وأما أقوال الغير بأن العدد
ما فيه عدد يوجب أن لا يكون الثلثة أيضا عددا إذ ليس فيه عدد والا لكان الاثنان عددا
وليس كذلك ولو كان عدد الاثنين فيه عدد وليس كذلك فإن الواحد ليس بعدد وكذا الاثنان
وما سواه فإن القول بأنه لا يكون من الأعداد والعدد المشتمل على عدد أوفق ظ
ومعنى أن الأسماء المتماثلة أي المشتركة في النوع والأفهام المتخالفة أو بعض الأسماء التي هي
المتجانسة أي المشتركة في الجنس والمتشابهة أي المشتركة في الكيف والمتساوية
أي المشتركة في الكم والمتناسبة أي المشتركة في الإضافة والمتشاكلة أي المشتركة في الخاصة
والمتطابقة أي المتحدة في الأطراف والمتوازية أي المتحدة في الأجزاء وأما الاشتراك
في سائر الذاتيات والعوارض فليس لأقسامها أسماء خاصة وأما الآخر فهو اسم خاص
للمغاير بالتشخص وهذه أمور لعظمة بحثا أن يكون معانيها مخصصة وأما نحو كسيح والأمام
وجزئيا بعدهما وبعض الناظرين قسم المتباين للعطف بهذه الأقسام ولا يخفى أنه غير مختص
بالمتباين بل المتماثل أيضا قد يكون كذلك أي متباين عن غيرها وبعضها الغيرية فالغيرية إما
المثل أو المتباين فيكون كل واحد منهما مشعرا بالغيرية من غير عكس **والمتقابلان**
هما اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة في زمان واحد قالوا قوله من جهة واحدة
احتراز به عن خروج الأبوة والبنوة عن حده لاجتماعهما في ذات واحدة في زمان واحد
لكن لا من جهة واحدة بل من جهتين وفيه نظر لأن قيد الزمان إنما يحتاج إليه لو كان الأبوة والبنوة
المتقابلين من جهتين لا من جهة متقابلين وليس ولا ليس منهما تقابل التضاد وكذا في زمان واحد

احراز

احتراز عن خروج السواد والبياض مما يصدق على ذات واحدة ولكن في زمانين وفيه نظر
لأن هذا القيد إنما يحتاج إليه لو صدق على الضدين إنهما يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة
ولكن في زمانين وهو ممنوع إلا أن يكون المراد يجوز أن يجتمعا في المحل في زمانين فيستقيم ولكن يخل
في هذا الاختلاف أن السلب والإيجاب لا يجتمعان بحال وأما الحركة واللاحركة موجودان في الجسم
المتحرك لا يسود وأما الحركة فظاهر وأما اللاحركة فلأن السواد موجود فيه واللاحركة محمولة عليه بالمواطاة
وفيه بين أن المحمول بالمواطاة على الموجود في الموضوع موجود في ذلك الموضوع فقول التعميم
ذلك المعدوم المقصود إما أن الفرق أنه لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قال البعض ليتوجه عليه
وكذلك قال المحققين وعدم الاجتماع أعم من أن يكون بحسب الوجود وبحسب الصدق أو بحسب الحمل
ثم المتقابلان إما أن يكونا وجوديين أو يكون أحدهما وجوديا والآخر عدميا ومعنى أن لا
من العدم ما كان سلبيا فإن كانا وجوديين فإن كان تعقل كل منهما بالقياس إلى الآخر فهما متضايفان
كالأبوة والبنوة والأخوة والقرابة فإن كل واحد من الأبوة والبنوة وجودية وتعقل كل
واحد منهما بالقياس إلى الآخر وكذلك الأخوة والقرابة وإلا أي وإن لم يكن تعقل كل منهما
بالقياس إلى الآخر فالضدان وبشرط أن يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض ونفي
الشرط يبطل انحصار أقسام التقابل في الأربعة لوجود قسم آخر وهو أن لا يكون
بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة والمولى العلامة أثير الدين الأبهري رحمه الله تعالى ليس
بشيء إما المتغايرين من وجه غير معتبر لأن الحكماء ما ادعوا انحصار التقابل في الأربعة
لهم بل على ذلك اصطلحوا على أربعة لاختيار جمهورهم في العموم وإن كان أحدهما وجوديا
فقط فإن اعتبر التقابل منهما إلى النسبة موضوع قابل للأمر الوجودي إما بحسب شخصه سواء كان
في ذلك الوقت أو قبله أو بعده كالمرض للعمى أو العمى للأمرد بحسب الشخص في ذلك الوقت

وكذا زوال الاسنان عن الصبيان فانه وقت حصوله فات ولكن لم يخرج بالانبات فانه
وقت حصوله لم يأت بعد او بحسب نوعه كالبصر للاكمه فان الاكمه قابل للبصر لا بحسب شخصه
بل بحسب النوع او بحسب جنسه القريب كالبصر للعقرب فان العقرب قابل للبصر لا بحسب
شخصه ولا بحسب نوعه بل بحسب جنسه القريب وهو الحيوان او بحسب البعيد كالبصر للجدار
فانه قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد
وهو الجسم فهذا العدم والملكة الحقيقيان فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا
للشيء بحسب الامور الاربعة او ما يشبه موضوع قال الشارح الوجودي بحسب العرف الذي يمكن
حصوله وحصوله كما ان الوجودي قد يكون كالبصر للمولود ولا يخفى فيهما
العدم والملكة المشهوريان فان العدم المشهور هو ارتفاع المعنى الوجودي كالعمى
على الابصار في شيء من الماهيات الشبيهة بالقبول في الوقت الذي من شأنه ذلك وانما لم
يجعلهما كما ان وجود الموضوع فيهما السلب والايجاب كقولنا انسان ولا انسان ورده
ورد ليس كذلك فقد يصار الى نقيض وجود الملزوم وعدم اللازم خارج عنها اما العدم
والملكة فلعدم اشتراط وجود موضوع كما ذكره وفيه ان ما عدا السلب والايجاب فلا يجوز
معا فلا السلب والايجاب فيهما او يكون اجدهما كاذبا فقط لكن لا يخفى انه اجتمعا على الصدق
والكذب معا وعلى ما عرفت ولذلك امر بين الامرين فافهم تحت التضايف بحسب انه
اذ التضايف المشهوران امران متنافيان لا موضوع ولا يمكن ان يجتمعا سواء كانا وجوديين
او واحدهما فقط وجوديا او كان منهما عدميا الشيء او لم يكن وسائر التقابل ان يكون احدهما
وفي الحواشي العطية ضمير المثنى راجع الى المعنى يكون كل قسم من التقابلات التي فيها التضايف
والعدم والملكة فيختلف المحل عنهما اما في التضايف فكما في كلمة ابن عمرو وابوه اذا لم

واحد

واحد منهما واما في العدم والملكة المشهورين فكما في كون بصير واعمى بحسب واما في الحقيقيين
فكما في كون الهواء ليس مستنيرا ومظلما وكون الانسان لم يزل المعدوم ابو بصير واعمى واما التضاد
فعند عدم المحل كما في كون المعدوم هو اسود واسود اذا لموجبة تكون عند عدم الموضوع وعند
وجوده انما لا يتصف بالوسط كالفاتر فانه ليس بحار ولا بارد او بالخلو عنه كالبطو
انه كالشفاف فانه خال عن السواد والبياض الذي هو ضد له وعن كل ما هو متوسط بينهما الا الواحد
واعلم ان الحكم يكون احد التقابلين الايجاب والسلب صادقا والآخر كاذبا مخصوص بالايجاب
والسلب المركبين او السلب والايجاب البسيطين لا يصدق شيء منهما ولا يكذب الفرق
عنه ومن سائر التقابلات ان الصدق والمصاحبة وجودا بخلافهما والفرق العدم
والملكة يحتاج الى موضوع او وجود موضوع قال لانه الوجود بخلاف العدمي وهو لا يقابل
الايجاب والسلب المعروفين بنفسهما ان الصدق والكذب عند نسبتهما الى موضوع واحد
فالفرق بينهما انا نقول عند نسبتهما الى موضوع محصل موجبا احدهما محصولا والآخر
محصولا ونحوها اجزاء يكون عند عدم الموضوع فاذن التقابل لا يكون الا في السلب والايجاب
المركبين الا باعتبار الصدق والكذب التقابل حتى يكون تعين نفس السلب والايجاب الذي
هو التقابل بعضهما في سائر التقابلين يكون بحسب نسبتهما الى موضوع وما يكون
النسبة خارجة عن بعض التقابلين يكون باعتبار الصدق والكذب والتقابل في السلب والايجاب
في الامر الداخل في التقابلين وغيرهما في العوارض الخارجة فاعرفه وقد يكون احد الضدين
على التعيين لازما للموضوع كالبياض للثلج والسواد للقار وقد لا يكون احدهما يمتنع خلو المحل
كالصحة والمرض فانه يمتنع الحي لا يخلو عنهما وقد يكون عدمه لا يعقل بالحالة الثالثة او يتكلم المحل
وقد اماله لحصر بهذا الوسط كقوله الملكة لا تتغير والانعدام الملكي من اللزام بما هنالك حالة

حالة متوسطة بين الفتور والحرارة أو يحصل هناك وسط ولا يعبر عنه باسم محصل
كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد والأمي المتوسط بين الأسود والأبيض أو لا يعبر عنه
باسم محصل بل بسلب الطرفين كقولك لا عادل ولا جائر فإنه متوسط وذلك أنه ليس كل ما يعبر عنه
بسلب الطرفين كان متوسطاً بينهما كالفلك لا يقال الفلك من حيث انه معادل والسواد من حيث انه
ضد للبياض من المتقابلين فكونهما أخص من المتقابلين وأنتم قد جعلتم الأول أن التقابل أعم من التضاد لأنكم
قد قسمتم التقابل إلى التضاد وغيره فيكون أعم وأخص منه وهو صحيح والثاني المضاف فيما إذا
لم يقع فكونه مقابلاً أو أخص منه وهو أيضاً صحيح لا لما يعرف التقابل أنه العدم والملكة وأيضاً
تحت التقابل وغيره داخلين تحت التضايف فبعض ما يرد أن تحت التقابل عرض أن تحت المتضايف
فلا يكون التقابل من المتضايف وإلا لزم دخول الضدين والعدم والملكة في التضايف والسواد من حيث انه
سواد لا من حيث انه ضد مضاف للبياض وغير مضاف إليه فبعض من مضاف وغير مضاف فإنه
لا يكون المتضاد من المتضايف إلا لكان كل متضاد متضايفاً والمراد من الغيرية في قولنا المتقابلان
غير التقابل وغير المتضاد ما أشرنا إليه من التقابل من أن التقابل والتضايف ليس من التضايف
لا ما يفهم منها ظاهراً إلا أن التقابل في الغيرية لكن على وجه تكون التضايف أعم منها فإنه
منع العمدية لا إثبات الغيرية نعم التضايف عرض لهما أن المتقابلين والمتضايفين لعارض وجودي
المتقابل من حيث انه متقابل والسواد من حيث انه ضد فالتقابل والتضايف عرض لهما تحت الذات
والتضايف تحت العارض ولا امتناع في كون الشيء أعم من غيره وهو التقابل من المتضايف
في الذات ومقابلاً له وهو التضايف للمتقابل في الذات تحت الذات وأخص منه تحت العارض المتضايف
كون الشيء أعم من غيره تحت الذات ومقابلاً له تحت الذات وأخص منه تحت العارض أو الذات
مقابل الكثير صورة لكن الشيء في الأقسام أما أنه ليس التضايف فإن الوحدة مقول الكثرة ولا شيء

من المفهوم الضد فلا شيء من الوحدة والضد للكثرة وفيه نظر لأن موضوع الضدين واحد وموضوعهما
ليس كذلك وفيه نظر أيضاً وأما أنه ليس العدم والملكة فلأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون أحدهما
وجودياً والآخر عدمياً لما لقابل للموضوع فإن كان الوحدة وجودية كانت الكثرة عدمية
وإن كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية وعلى الأول يلزم أن يكون مجموع الوحدات
عدمياً وعلى الثاني أن يكون مجموع العدمات وجوداً وأما أنه ليس بالإيجاب والسلب فظاهر لأنه
وأما أنه ليس التضايف فلأن الوحدة لكونها مقومة متقدمة والمضاف يكون معاً ولأنه لو كان
كذلك لامتنع انفكاك واحد منهما عن الآخر في الذهن والخارج والوحدة تعقل وكذلك تعقل
في الواحد بالقياس إلى الكثير فإنه ليس بين مفهومي الواحد والكثير تقابل أصلاً فالتقابل
إنما عرض لهما من جهة عارض عرض لهما وهو عروض المكيال للواحد والمكيلية للكثير أو مفهوم
كون الشيء واحداً أو كثيراً ليس بمفهوم كونه مكيالاً أو مكيلاً والأول لازم من جعل الواحد جهة العقل
وليس كونه لا ينفك عن الشيء من حيث انه مكيل يقال الشيء من حيث انه مكيال كالواحد من حيث
مكيال يقال الكثير من حيث انه مكيل والمكيالية والمكيلية من باب المضاف كالمتحايين أحدهما
دون الآخر فالوحدة يقال منها التقابل التضايف لكن لا تحت ما يخصهما بل تحت عارض عرض لهما وهو
المكيالية والمكيلية وإليه أشار بقوله بل لأن الواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل
فالتضايف عرض لهما لا لذاتهما فعرضت لهما وهي المكيالية والمكيلية ولا تقابل بين الأعدام
وبه يظهر انحصار التقابل في الأقسام الأربعة المذكورة حتى قال لامتناع كون العدم المطلق
مقابلاً للعدم المطلق لامتناع كون الشيء مقابلاً لنفسه على أنه يستحيل التضاد منهما إذا اعتبر بأن مفهوم
العدم المطلق من حيث هو واحد وأما إذا اعتبر باعتبار الأفراد فلا يصدق في كل موجود يغاير
العدد بين المضافين لوجود مطلقين في مفهومين أو على أنه قد يطلق له العدم المطلق على الأصح

لا يمتنع عدمها مطلقا فلم لا يكون العدم المطلق في القضايا سلمنا لكن العدم المطلق الذهني
وعدم زيد وعدم عمرو ولا يصدق على بكر فان العدم المطلق كما يصدق على الموجود في القضايا
ان ولا امتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم القضايا لكونه اي لكون العدم المطلق جزئيا اي
من القضايا وقد كان ان الاجزاء فمنها عوض عدمهما سلمنا لكن لا نسلم كونه جزئيا لكونه محمولا
عليه بنوع اجتماعهما في الصدق على شيء واحد وكون القضايا اي ولا امتناع كون القضايا مقابلا
للقضايا لصدقهما على كل ما هو مغاير لهما اي يصدق كل موجود مغاير للموجود الذهني حاما منهما
وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم لو كان المراد من عدم زيد هو الذي يدل بالتضمن الالتزام وفيه نظر
والاضداد منها ما يصح عليه النفي كالسواد والبياض ومنها ما لا يصح عليه النفي كالحركة
عن الوسط واليه فانه لا يصح عليها النفي اولا بد في توسطها سكون في ما بين المعلم الاول
ارسطو وذهب الذي اليه الا في كل حركتين مستقيمتين مختلفتي الجهة من سكون يتخللها ما وتابعه
وذهب افلاطون ابطاله ولكنه عن واحد

البحث الرابع في الوجوب والامكان والامتناع

كل مفهوم ان امتنع عدمه لذاته فهو الواجب لذاته وان امتنع وجوده
لذاته فهو الممتنع لذاته وان لم يمتنع عدمه ولا وجوده لذاته فان الممكن كل منهما لذاته فهو الممكن
لذاته وكل واحد من الاول والثالث ان الواجب اثنان والممكن لذاته وجودي
الاما ثانيا فلان هذه الموجودات اما مركبة وكل مركب موجود ممكن لذاته لافتقاره
في وجوده الى اجزائه التي هي غيره وكل مفتقر في وجوده الى غيره يكون ممكنا لذاته
وانما خصص المركب الوجود ليندفع ما في الحواشي القطبية من انه ولو كل مركب ممكن
لذاته يستلزم لامكان المركبات الممتنعة كالمركب من الضدين مثلا وحكمه بامتناع اجتماعها
المركب الممتنع الى اجزائه منع النقض بجواز استلزام المحال المحال وانما خصص الاثنان

بالوجود

بالوجود ولان الافتقار مطلقا لا يستلزم الامكان فان في الوجود فان الواجب لذاته
مفتقر في الصفات الاضافية الى غيره وفاقا وانما قدم بيان وجود الدليل على الاول
لابتناء بيانه على ما قال اما الاول فلان مجموع الممكنات الموجودة موجود ممكن اما انه
موجود فلامتناع ان يكون مجموع الامور الموجودة معدوما واما الثاني فلاحتياج الكل
الى واحد منها فقد عرفت انه وفي الحواشي القطبية لكونه غير واجب لاستحالة احتياجه الى الافتقار
لا مطلقا لان الافتقار الى الغير لا يستلزم الامكان كالمركبات الممتنعة وقد عرفت ان النقض
بالوجود سقط هذا ما وجه وفي الحواشي القطبية اطلاق الموجود على العدم الثاني نظر
لا بد انه احتاج عدم المانع وهو لكونه جزء من الموجود فالاولى ان يعارضه على ان
مستجمعة الشرائط وجه الشرط انما يكون المانع مرتفعا لا ان يكون عدم المانع جزءا
او واقعا او ثابتا بعد اطلاق عدمه الا لفظ على الامور العدمية فانه لم يكن عدما صرفا
واقول وهذا انما اراد ان يقيم اعداما موجودا ومحتملا لا حالا ان يكون عدميا فيكون عدمه
وجوديا اذ لا عبرة باللفظ بالمعنى وهي لا يجوز ان يكون نفسه اي بعض المجموع وهو ظ
لظهور بعدم السبق عليه نفسه فلا داخلا اي في المجموع لتوقفها اي توقف المجموع على كل فاعل
من اجزائه فلا يكون شيء منها علة تامة له عن فاعله مستجمعة للشرائط لان المراد من الاحتياج
ان يعتبر العاقل بانه كلما المعير على ما في الحواشي القطبية فهي موجود خارجا عنها اي عن الممكنات
الموجودة والموجود الخارجي عن جميع الممكنات الموجودة واجب لذاته واذا ثبت ذلك فالعلم
ان الوجوب هو استحقاق الشيء الوجود لذاته اي من ذاته على ما في الحواشي القطبية والواجب
لذاته له هذه الصفة فلا يحتاج في وجوده الى غيره بصرورة هذه الصفة بعدم الاحتياج
في الوجود الى الغير معلومة الاولى ان الصفة الاولى اي استحقاق الوجود من ذاته لانه

كما بينا استحالة وجود الشيء لذاته فثبت عدم احتياجه في وجوده الى الغير كما في العكس
لثبوت التنافي المستمع معه الاول والامتناع واستحالة الشيء العدم لذاته والممتنع
لذاته الصفة فلا يحتاج في عدمه الى غيره والاعتبار الثاني معلول للاول كما عرفت في الحاجب
والامكان هو استحالة الشيء لذاته كاستحالة الوجود والعدم من ذاته والممكن لذاته
هو الصفة يحتاج في وجوده وعدمه الى غيره بالعروض وكونه الصفة الثالث معلول للاولى
عند قياس امر وجوده نظرا الى الاستلزام بينهما متعاكس وفي حواشي العطشي هذه الصفة
معلول للاولى بناء على ان الاولى صفة الشيء باعتبار حاله والثالث صفة الشيء باعتبار
ويمكن ان يقال ان الاولى معلوله للثالث بناء على انها عند عدم الله وجوده اقول وفيه بحث
القول بعطف الثاني الاول فلانه لا يصح للتعليل لجواز ارتفاعهما بالغير بانتفاء مع تحقق ما
ذاته وحاله واما الثاني فلان الامر ان الاستحالة عدمه ان اراد بالعدمي في تعريف مفهوم
وحقيقته نفي شيء فان النفي داخل في مفهوم المعدم الذي هو الاستحالة الذي مفهوم
حقيقي للاستحالة وان اراد بالعدمي المعدوم فلان الاستحالة من الاعتبارات العقلية الذي
لا خارجه لها الاحتياج وانكم ان العقلا اختلفوا في ان الوجوب هل هو امر ثبوتي ام لا
والمتكلم اختار انه ثبوتي واستدل عليه بقوله والوجوب مقتضي لثبات الوجود وكلما كان
كذلك كان وجوديا فيكون الوجوب وجوديا اما الصغرى فلانه لولم يجب وجود الشيء
لم يوجد فلزم ان يكون الوجوب سببا للوجود واذا كان كذلك وجب ان يكون الشيء موجودا
مادام واجبا فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود وفيه نظر لان عدم الوجوب على تقدير
انما يصح في الممكن دون الواجب ولهذا في حواشي العطشي فانه من القبائل بتحقق
انما انه يكون مقتضيا فلا واما الكبرى فلان العدمي لا يكون سببا وهو ان ما هو لو ثبت

ثبات الوجود امر وجودي على انا نقول الوجوب كيفية نسبة الوجود الى الماهية
لانه استحقاق الماهية الوجود من ذاته كما ذكر انفا فيكون اعتبارا عقليا وهو نفس ضرورة
واجب الوجود والا لكان زائدا عليها او خارجا عنها والاول يقتضي التركيب
والثاني يقتضي الصفة الوجودية للماهية وهي الوجوب على وجود الماهية لتقدم الوجوب
على الوجود لان ما لم يستحق الوجوب لا يحصل الوجود وفيه نظر لان الوجوب لا يجب
ان يكون صفة على الوجود اولا فان كان الاول لزم ان يكون متقدما على الماهية
لكون الوجود عين الماهية والمتقدم على الشيء لا يكون نفسه وان كان الثاني سقط الاستدلال
على انا نقول الوجوب مقتض لثبات الوجود يناقض قول الوجوب نفس ماهية واجب
الوجود لان الوجوب اذا كان مقتضيا لثبات الوجود كان غير الوجود لان المقتضي
الوجوب غير المقتضي وهو ثبات الوجود وثبات الوجود غير الوجود فيكون الوجوب
غير الوجود والا لكان غير الوجود كان غير ماهيته لا تعلل للمغاير لشيء لا يجب ان يكون
مغايرا فان الالف مغاير للباء والباء مغاير للالف مع ان الالف لا يغاير نفسه لانا
نقول ان الوجوب المقتضي لثبات الوجود اذا كان غير الوجود كان غير الماهية وان كان غير
الوجود كان منافيا لقوله الوجوب متقدم على الوجود لما في حواشي العطشي ان تقدم الصفة
الوجودية على وجود الماهية انما لزم لو كان الوجوب غير الماهية حتى يكون استحقاقها للوجود
متقدما ماله اما اذا كان عينها فلا وايضا فيرد الدليل بهذا الوجوب والوجود نفس حقيقة الواجب
اذ لو زاد عليها للزم المحال سقط هذا النظر واقول فيه بوجه اخر لجواز ان يكون صدق ذلك
بان يكون الوجود نفسا والوجوب امرا وجوديا صادقا بان الوجوب نفس لا يعقل النسبة
لو كان الوجوب ثبوتيا لكان زائدا على الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجوب ما نحن

عن كل واحد من المنتسبين فيها وهي سائر الموجودات اي الوجود ومبناه على انه اسم لك الوجود معنى
ويخالفها بالماهية وانه لا اشتراك معنى لما ان الافتقار ضروري ووجوده عن ماهيته فيها ان تكلم
ولكن الوجود لما هي حتى كانت ممكنة العدم فالواجب نعم لكنه لما اولا فلا بد ان تكون
لذاته اما اقتضاء واحالة له ان الوجوب فاذا كان سبب صدور واحالة له يمكنه كلما اولا بان تكون
ممكنا لذاته لكن الواجب لذاته استحال ان يكون ممكنا لذاته فالوجوب استحال ان يكون ممكنا لذاته
واما ما قال ان الوجوب لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فلزم ان يكون الواجب لذاته لكن
تكون الواجب معلولة لاستحالة الكون اي الوجوب ووجوبه لا على وامكان عدم المعلول الوجب
امكان عدم العلة واما استحقاق ماهية الوجود فاستحقاقها له ان كان لذاتها لزم النفس
او امكان الكون الا انا نقل الكلام الى استحقاق ماهيته وجود الوجود لوجوبه فيعود لو كان امرا
ثبوتيا لكان زائدا عليها لساوى سائر الموجودات في الوجود وخالفها بالماهية واللازم كما مر
لم يكن الوجوب ثبوتيا لزم اما انتفاء الجزء لسلام انتفاء الكل والمقدر خلافه اذ المعدوم لا
سوى بالمنفصلة اما ان المعدوم لا سوى فظ واما ان المعدوم لا فلان كونه ثبوتا لازم
كونه لا المعدوم وفي الحواشي العطشية ما اه اولا بلزم من عدم كونه لذاته لا يكون ثبوتا
بعد ما مر من ان اللازم ثابت لانه عكس نقيض قوله لو كان ولكن استحقاق الوجود سابق على لا يجي
ما لم يستحق الوجود لم يحصل له الوجود وهذا امر فلو كان استحقاق الوجود الذي هو الوجوب ثبوتا
لزم ثبوت الصفة وهو الاستحقاق للموصوف قبل وجود الماهية مع تبوئه وهو مع لا يثبوت الصفة
للمعدوم فرع على ثبوت الموصوف في نفسه وفي الحواشي العطشية اراد القبلية بالطبع فلا
مستلزم دون استحالة الثاني وان اراد بها عدم القبلية الزمانية بمعنى انه اراد بها الصفة الوجودية للمعدوم
فلزومه مم لان الماهية مع لا لصدق عليها انها معدومة والوجوب لا

وذلك

وذلك على ممتنع واورد الا انه ان تعالى الا بهو كما بالعدم لو كان معدوم الوجود معنى الوجود
بعد اثباتا بالبرهان ولكن ليس لكنه لا ان الوجود ولا يخفى على الوجوب لكنه لا ان الماهية من حيث هي
وانه لم يكن موجودة ولا معدومة لكن لا يخلو عن صفة الوجود والعدم وعند خلوه عن صفة الوجود
لصدق عليها انها معدومة وهذا العكس بالعكس وهو واضح ولانه لو كان ثبوتيا لكان خارجا
عن الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود والوجوب معارض بسبب التنبيه فكون ممكنا لافتقاره الى الذات
لغيابها بها فلا يجب الا الوجوب معنى لكن علته هي الماهية فالماهية وجوب من الوجوب ويرجع الى
الكلام في ذلك الوجوب وهذا الوجوب فلزم ان يكون للماهية وجوبات بغير نهاية وهي محال لتحقيقه
لانا نجيب عن الاول بان الوجوب نفس الماهية وتوضيحه ان تعالى لا يلزم انه لو كان ثبوتا لكان زائدا قوله
لانه نسبة قلنا نعم فانه نفس الماهية لما انفقاه نظرا الى الواجب على ما ذكره في التفسير وهو
استحقاق الماهية الوجود من ذاته نسبة بين الماهية والوجود فكيف يكون نفسها واما الدليل الثاني
على انه نفس الماهية فقد مر ضعفه وفي الحواشي العطشية ابراء وجود الوجوب من غير ماهية الكون
او لزم من هذا الكلام ان النسخة التي وقعت اليه كان هكذا لا ان وجوده الوجوب
نفس الحق على الظاهر بالبرهان قوله ان الوجوب نفس ماهيته تعالى لكان وجوبه تعالى زائدا
على ماهيته لان الوجوب لكونه نفس ماهيته لساوى سائر الموجودات في الوجود وخالفها بالماهية
ووجوبه نفس ماهيته وهو خلاف المفروض فلا كلام مخالفة لسائر الموجودات بامر عدمي
هو عدم عروض الوجود له لا بالماهية ما ذكرتم والتقريرات بقوله فيكون مخالفة المخالف
الوجوب لسائر الموجودات بامر عدمي هو عدم العروض لكن لا نم ان الماهية هي الوجوب لو كان
ممكنة لكان الواجب ممكنا ولذلك كان الواجب لا اقتضاء واحالة له فلا كلام الواجب لذاته
اما اقتضاء واحالة له لا بالماهية كافية في حصول لها الوجود وكون جهة جهة الحالة استلزم

الوجوب الذي هو استحقاق الوجود دائما واذا امكن كون كذلك كان الوجوب صفة للواجب
فلا يلزم من امكانه امكانه فان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف وفي الحواشي العطية
ان هذا انما يعقل لو كان الواجب وامكان المعلول لا يوجب امكان العدم وفيه نظر لانه
الوجوب اذا كان بعض من الواجب فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة اولى بالنظر
عن وارد لانه من المنع بعد التنزل وتسليم كونه زائدا او ان تنازلنا المكن لذاته لكان علة
للعدم فيلزم ان يكون الواجب ايضا كذلك فلنا لا نم ذلك وانما ان امكان عدم المعلول يوجب
امكان عدم العلة فلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان ارتفاع المعلول يوجب ارتفاع العلة وليس
كذلك لان المعلول اذا ارتفع كان العدم تفعة عنه كاستحقاق واذا كان كذلك فلا يكون عدم
المعلول موجبا العدم العلة مستلزما له ولعلنا ان نقول انما ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة
ولكن يستلزمه وهذا القدر يكفينا بل الواجب ان عدم المعلول لا يستلزم عدم العلة الموجبة ذاته
اما ان فان ذلك قد يكون باستغناء شرط مع ذات العلة الموجبة فانه بحاله فلم يلزم من
من امكان عدم الوجوب امكان عدم ذات الواجب سلمنا ان استحالة ان يكون الوجوب لو كان
ممكنا لكان الواجب ممكنا ولكن لا نم انه ليس اللازم على تقدير ان استحقاق الوجود يكون
زائدا اجيب لانه من جانب المعلول والبرهان انما قام على انهما الممكنات لا علة اولى لها حول
آخر وعن الثاني بمنع الشرطية لجواز ان يكون لازم ان الوجوب لو كان ثبوتيا للزم ثبوت
الصفة للموصوف قبل ثبوته فان اللازم منه على تقدير ان يكون استحقاق الوجود سابقا
ان يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ثانيا وهو قبل ثبوته لا تعالى ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف
ان كان مرادهم لم يكن الصفة صفة فان كان بعد الموصوف لم يكن صفة لا نسلم ذلك فانه يجوز
ان يقوم صفة السابق بعين قبل زمان وجوده الذي بما هو موجود فلا كلام فيه لكنه فيه وفيه نظر

وفي

وفي الحواشي العطية فيه نظر لانه اذا علم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ولا شيء فيجوز
الموصوف حتى يتبين انه الصفة فتعين ثبوته للموصوف كما زعم السائل فاذن الجواب الحق
ما اشرنا اليه وعن الثالث بمنع الشرطية لانا لا نم انه لو كان خارجا لجاز وما ذكروه
لبيانه ان الوجوب نسبة فهو جزء فان الوجوب عندنا نفس مفهوم انه الذي يستند
نسبة انا نعم لو سلم كون الوجوب نسبة فلا نم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد
من المنتسبين خروجها عن كل منهما فان مجموع النسبة الى كل واحد من النسب النسبة
مغاير لكل واحد منهما وداخلة في مجموع النسب ولئن سلم لكن المجموع مجموعا لا نعلم الحق
ووجوب تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين اولا ووجوب مغايرتها للمنتسبين فيمتنع
ما ذكرتم لان المتأخر عن الشيء يكون خارجا عنه بالضرورة لا المغاير لكن لا نم وجوب تاخر النسبة
عن كل واحد من المنتسبين فان المجموع النسبة لكل واحد من النسب ذلك النسبة ليست متاخرة
عن كل واحد منها ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب بل الطريق في دفعه ان يقال انه يجوز
ان النسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغاير لهما فهو اما ان يكون داخلا فيهما او
خارجا عنهما والاول يوجب التركيب فيهما والثاني كونه واجبا لذاته لان الوجوب كام
وفي الحواشي العطية يمكن ان يقال سلمنا ولكن لم قلتم انه يلزم ان يكون له وجوب آخر لم لا يجوز
لم لا يلزم ان يكون له وجوب آخر بل السلسلة وجود الوجوب حتى ان يكون ذلك الوجوب
نفس وجود الوجوب او هو نفس مفهوم لا يلزم التسلسل وهذا موضع نظر وبحث
فتأمل واما الامكان الخاص فاحتج الامام على كونه عدميا بانه لو كان ثبوتيا لسابق
على ثبوت بيان على ان السوابق على الوجود مشترك معنى ويغايرها بالمفهوم وجودا عدم
فانتفى فهذا الاتصاف بالامكان بالوجود ان كان واحالة انه كان الامكان واجبا

ولزم منه كون الممكن كذلك وهو محال لانه لاشتراط وجود الامكان بوجود الممكن
اي وجود الممكن شرط لوجود الامكان لانه صفة ووجود الصفة مشروط بوجود
الموصوف فكون الممكن شرطا لما هو واجب له اذ وما هو شرط للشيء الواجب لذاته
كان اولى بان يكون واجبا وهو محال لانه وذلك محال وان كان ممكنا كان له امكان آخر وتسلسل
العظيمة مع جواز ان لا يكون امكان الامكان زائدا عليه وجه نظر ولزم التسلسل او ان
الامكان واجب له لا يتسع الكلام الى المتصف به بالوجود ونقول اما ان يكون واجبا
او ممكنا وكلا قسميها باطل اما الثاني فظاهر واما كون الامكان واجبا فلاستلزام
كون الممكن واجبا لما مر ولان الامكان لو كان موجودا وهو متقدم على وجود الممكن لا صحة
وجود الشيء سابقا على وجوده والامكان قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محال
لزم تقدم الصفة على الموصوف او قيام الصفة الثبوتية بالمعدوم قبل ثبوته ان ثبت له
وقيامها بغيره ان ثبت لغيره وهو محال لان اما الاول فلان ثبوت الصفة للموصوف فرع
ثبوته في نفسه واما الثاني فلان صفة الشيء انما يكون قائمة به لا بغيره والا لم يكن صفة
بل صفة ذلك الغير ولانه نسبة بين الوجود والمهية فلو كان موجودا لزم تأخره عن الوجود
ولتأخر النسبة عن المنتسبين واذا كان متأخرا عنه امتنع ان يكون متقدما عليه ضرورة بالامر
بطلان الدور واعلم ان هذا الدليل يقتضي تقدم الوجود على الامكان لا ما يلزم من كون
الامكان ثبوتيا فانه ذلك لازم سواء كان وجوديا او عدميا فكيف ان يعارض ذلك
ونعمل الامكان نسبة فلو كان عدميا لزم تأخره عن الوجود وتقدم ان يكون متأخرا
ايضا لو كان تأخره عدميا لزم تأخره عن الوجود ولان ما لا هوية له في الاعيان لا يتأخر عما له
هوية لانه معنى تأخره عن الوجود قيامه بالمهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او قبله

فان قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا يمكن ان يكون متأخرة عن المنتسبين على تقدير كونها
وجودية وليس كذلك لان النسبة متأخرة مطلقا فنقول لان متأخرة انما على تقدير كونها
عدمية لكن في العقل لا في الوجود الخارجي فان قيل الامكان على تقدير عدميته لا يكون متأخرا
في الخارج فلا يخرج عن ان يكون متقدما او لم يكن وعلى الاول لزم تقدم الصفة على الموصوف في الخارج
وهو باطل لما مر وعلى الثاني يلزم الانقلاب فنقول لا نسلم انه لو لم يكن يلزم الانقلاب وانما يلزم ان
لو كان متصفا في الخارج بالوجود او بالامتناع وليس كذلك فانها من الامور الاعتبارية
العقلية فلا يتصف بها موصوفها الا في العقل والشيء المعروض للامكان في العقل
متصف به قبل الدخول الى الوجود وبعده فان قيل الحكم ذكرتم اولا انه متأخر في العقل
فكيف يكون متقدما عليه فنقول جاز ان يكون بحسب اعتبارين والحق ان المتأخر هو الامكان
بمعنى كيفية نسبة الوجود الى المهية في الحكم العقلي والمتقدم هو بمعنى كون المهية بحالة لا يستحق الوجود
والعدم من ذاته فان مهية الممكن قبل الدخول الى الوجود بهذه الحالة وقد اومأنا الى ذلك قبل
وهو ضعيف لانا نمنع امتناع التسلسل المذكور لانه من جانب المعلول لا من جانب العلة
والامتناع ونمنع امتناع قيام ما هو صفة للشيء بغيره انما هو قبل وجود الموصوف
لم يقم له ممنوع لانه لم يرد لو واجب عنه بانه انما هو عن حكم لانه لو كان الامكان
فانما يعرض الممكن لزم امكان الواجب او الممتنع لان غير الممكن منحصر فيهما تعالى الله عن ذلك
ان يكون يقوم امكان كل فرد من افراد الممكن بغير ذلك الفرد عند عدمه وبه عند وجوده
لان ذلك انتقال الامكان من محل الى محل وهو ضروري البطلان والتسلسل امتناع امتناع
بعدم ما عرض له الانتقال وهو الامكان له عنه ووجود الوجود بحسب الذات قبله على الغير
لجواز ان يكون متصفا بحسب الذات في متعلقا بحسب عروض الاعتبار ووجهها ان ينتقل

ان اريد به امتناع تقدمه على الوجود وامتناع تقدمه عليه بحسب الذات فهو ممنوع وانما يكون
كذلك لو كان متأخرا عنه بحسب الذات وليس كذلك بل يجوز عنه باعتبار عروض الاسباب
لو تحرز ان يكون المعدوم على الشيء بحسب الذات متأخرا عنه باعتبار عروض عارض لم فليتم التحرير
ذلك لانه لم يدل لو وان اريد به امتناع تقدمه عليه بحسب الذات بحسب عروض العارض
فهو مسلم لكن تقدمه عليه ليس بحسب الذات او فيه نظر لانه فسر الامكان بمعنى الصحة
لا بعروضها حتى يكون ان معروضها يكون متقدما بحسب الذات او متأخرا عنه باعتبار العارض وفيه بحث
الشيخ حيث يكون مستلزما له لو لم يكن مستلزما لكن الشيء في نفسه ممكنا اذ لم يكن الشيء الذي
فرضته ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له اذ ليس للشيء امكان وبين قولنا امكانه لا
اذ امكانه معنى اعم من وقوع التمايز بين العدمات واذا كان كذلك يصدق على الشيء يكون في نفسه
لا امكان له اذ ليس له امكان على تقدير صحة صدق امكانه عليه واذا صدق عليه ذلك
لم يكن ممكنا لانه ما ليس له الامكان لا يكون ممكنا ضرورة وهذا ما كان الملازمة وهي التي
لا تحتاج الى الدليل وغيرها اي واجيب عن الشيخ بانه يكون الامكان مستلزما لم يكن فيما لا امتناع
العدمي فيكون موجودا بالوجود ويكون احد المتنافيين موجودا والجواب عما ذكره الشيخ منع
عدم الفرق بين القولين المذكورين فان المراد بنفي الامكان بالكلية وجودا كان او عدما
والثاني انه ليصدق عدمه والفرق بين نفي الامكان بالكلية وبين انه لا امكان له الحد
بين قولنا اذ بينهما اي بين القولين منافاة ضرورة بحصول المنافاة بين نفي الامكان وثبوته لكن
لا نزاع انه لا وجود الفرق بين القولين فانه لم يستلزم امتناع صدقهما على
واحد يكون التنافي منهما مستلزما وانما يتحقق بينهما صحة صدق قولنا لا امكان له
على تقدير صدق امكانه لا يستلزم لانه يصدق عليه على تقدير صدقه عليه ولا يتخيل ان

انما

انما يوجد لو فرض العدمي ثابتا بهويته وحقيقته بعينه نفي شيء او اثباتا او فرض
المعدوم فلا اولا نسلم انه لو كان مفهوما لم يبق فرق بين قولنا ليس امكانه والامكان
معدوم وعما ذكره غيره اي والجواب عما ذكره عن الشيخ اي بقوله بل هو لكونه منافيا لوجوب
الوجود يكون عدميا هذا ما ذكره الامام وهو معارضة لا حل واعلم ان كلام الامام يصلح
للمعارضة لو كان كلام المعرف مبنيا على احد النقيضين يكون وجوديا اذ يصح ان يقال
انه مناف ان نقيض لوجوب الوجود فيكون عدميا لوجوب كون احد النقيضين عدميا واما اذا
كان مبنيا على عدم التقابل بين احد ما فلا اذ لا يصح ان يقال انه مناف لوجوب الوجود فيكون
عدميا لعدم التقابل بين الوجوديات لا يحصل المنافاة بين الوجوديات وفاقا الا ان يحمل على الكل
في غاية الظهور وهو ان يقال سلمنا ان النقيضين يجب ان يكون وجوديا لكن لا نعلم ان الامكان
مناقض للامتناع اذ لو كان مناقضا له لما جاز ارتفاعهما والواجب لا امتناع ارتفاع
النقيضين واللازم باطل ضرورة وذكر المصنف انه وجب كون احد النقيضين وجوديا ثم
ان الامتناع والامكان متناقضان مع كونهما عدميين وذلك يوجب عدم كون احد
ان ينقض جواز السند في الاخبار لانا اعتبرنا كونهما احدهما وجوديا وانتفاع
منعهما امتناعا على المستند المذكور بحيث دفعه وهو ان يقال الامتناع لا يخلو اما ان يكون وجوديا
او عدميا فان كان الاول فظاهر انه ان شئت قلت يكون بالامتناع حيث يكون وجوديا لا ثم
العدم وجوده على ما سبق من ذلك ولا يقال ما ذكره الامام العلامة حل لكونه نقض اجمالي
ونقضه انه يقال الامام احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والاخر عدميا اذ لو وجب كان
الامكان لكونه منافيا لوجوب الوجود عدميا واللازم باطل عندكم فالملزوم مثله لان كلام
المعترض مبني على احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والاخر عدميا وكلام الامام النقض لا يصح

لا يصح ان يكون هذا الا على التأويل دون الاول على ما لا يخفى وفي حواشي العطية واما الحمل
فهو ان يقال المعنى الاول للامتناع عدم الامتناع وهو شامل للامرين الوجود والامكان
ومعنى العدمي يجوز ان يكون منتسبا الى وجوده وعدمه وانما خصها ان يقال انه دائم
ما صدق المعنى الاول اعم من المنفصل وجوب كون انفصاله وجودها والاخر عدمها وانه دائم
المنفصل عليهم ان الامكان منفصل عن امتناع النقيضين لا امتناع ونقيض العدمي يجوز ان يكون
منتسبا الى وجوده وعدمه لم يتعين لان ذلك انما يرجح ولو وقع نظرا عن القيد وكيف كان
ان يكون الامكان [illegible] عدم ما كان [illegible] الى الام اد وجودا كان [illegible] السبح انما
بعرض تمكن اذا اخذناه من حيث هو من قطع النظر عن وجوده وعدمه لانه لو اخذ
مع الوجود لكان واجبا لان حال كونه موجودا استحال عدمه وفي حواشي العطية لا يصح ان يكون
ماخوذا مع عدمه انه ليس لوجوده والسبب يمنع عدمه ان يكون ممتنع العدم فيكون واجبا
وانما اخذنا مع العدم كان ممتنعا لان المستحيل كونه معدوما استحال وجوده ويمكن ان يقال
لا يصح ان يكون ماخوذا مع عدم علته السابقة لوجوده والسبب يمنع العلة السابقة لوجوده ان يكون ممتنع الوجود
فيكون ممتنعا واذا كان واجبا او ممتنعا يمنع عروض الامكان وليت شعري ان يقال المراد انه
اخذنا مع الوجود او مع العدم كان واجبا او ممتنعا بان يراد بهما الوجوب والامتناع الوصفي
ما لك والامتناع كذلك فانه اراد بهما الوجوب والامتناع بالغير فيلزم عدم عروض الامكان
فان الوجوب والامكان [illegible] ممتنع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي [illegible] وحكي عن حكيم
الوجود فانه ربما يكون حكم الوجود بعينه الحكم الحصر الغير وفي حواشي العطية في بيان المعظم
لانه لتعميم الاثر الى الاثر والى الاثر الحادث وفيه ان الاول بالاتفاق
فلا يكون الاول اعم [illegible] حكم بان الاول اعم على ما قال والاول اعم

ان يكون الثاني مطلقا لان كل ما هو ممكن الوجود لعينه فهو ممكن الوجود لذاته والا لكان واجب
الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك استحال حصوله بغيره وليس كل
كلي لاجل المفارقات وهي الجواهر المجردة عن المادة العالية فانها ممكنة الوجود لذواتها
وممتنع حصولها لغيرها نعم بعض ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الحصول له واجب حصوله لغيره
كالصور والاعراض والامكان اللازم لماهيتها ان كان كافيا في فيضان وجودها عن واجب
الوجود لذاته كالامكان اللازم لماهية العقل الاول او عقله ان عن الواجب على كل ما يمتنع
انفكاكه عنه ان عن الواجب كالامكان اللازم لماهية العقل الثاني مثلا وامتناع انفكاكه
به دائم ان يدوم واجب الوجود وفي حواشي العطية ولا يخصص وجودها بحين دون حين
لا يمكن ان يعرف ان الممكنات مستندة في وجودها الى سبب واجب الوجود من جميع جهاته
ولو لا ذلك لكان لا يستحيل ان يخصص بعض المستعدات بالفيض دون البعض بحسب تخصيصه
عام الفيض فان يكون اختلاف الفيض عنه بسبب اختلاف القوابل وهو مصداق ان الامكان اللازم
لماهيته كاف في حصول الفيض من واجب الوجود وجوبا يكون موجودا دائما لا امتناع تخلف المعلول
عن العلة التامة [illegible] لم يكن كافيا فانه يتوقف فيضانه على شرائط وجودية كان [illegible] عدمه
حين يستعد لماهية لعقل الوجود عن واجب الوجود فيكون له الى الشيء ان الممكن لذاته امكانا
اخر لان الامكان اللازم لماهيته دائم ولو كان كافيا للزم [illegible] وجوده وعدمه صحيح وان كان مستعدا
الثاني [illegible] ان لماهيته الممكنة عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع وهذه الشرائط يجب ان
لا يكون حادثة اولا كانت [illegible] لزم من قدمها قدم الواجب فقدم الحادث وانه محال وان كانت
تلك الشرائط حادثة يكون مسبوقة بحادث اخر لا الى نهاية لكون كل سابق منها شرطا للعقل
القابلة لا للمعلول الذي هو لاحق بعده [illegible] ولزم [illegible] لا الى نهاية حادث اخر فلا يتحقق [illegible]

العلة التامة لذلك الحادث قديمة او حادثة وعلى الاول يلزم قدم الحادث وعلى الثاني
يكون لا سبق بحادث مسبوق به وهكذا فيكون قبل كل حادث حادث لا الى اول
اما كون بحركة دائمة لا اول لها ولا نهاية لكن تكون الحركة سببا لحصول كمال الاستعداد المختص
لا انتقال لو توقف كل حادث على الاخر لكان بحدوث السابق [illegible] العلة التامة عدم وجود
عن وجود عدم وجود حوادث لا نهاية دفعة [illegible] لبطلان التطبيق لا يقال سابق
شرط معد لا يجتمع مع اللاحق وجوده عند وجود اللاحق من الحركة الى الحيز الطبيعي شرط معد لحصول الجسم
في الحيز الطبيعي مع انه معدوم عند حصول الجسم فيه فلا يلزم ذلك لانا نقول حادث مختص بالاستعداد
برفعه [illegible] وقت في حادث دون حادث وذلك لا يرتفع بعض الاستعداد الموقوف على المحل
وذلك المحل [illegible] ذكره حادث [illegible] حركة سابقة عليه [illegible] موجود منها في
مفيض وجود [illegible] الحوادث يتم حصول الاستعداد ووجود جسم قديم متحرك بالحركة الدورية على الدوام
والممكن بحسب وجوده عند وجود العلة التامة لوجوده [illegible] العطف في اطلاق الوجود المطلق
تطرقه الى العدم والا لبقي ممكنا [illegible] وجوده في وقت دون وقت [illegible] فاحتاج الى موجد
باعتبار [illegible] الا مرجح ويقع الممكن لا مرجح [illegible] لم يرجح يلزم العلة التامة علة تامة لوجودها
[illegible] العطف [illegible] والا [illegible] الوجود والعدم
[illegible] ارادة [illegible] وجوده [illegible] فهو مسلم ولكن [illegible] المرجح [illegible] المرجح فحصل اذا
العلة التامة اولوية طرف الوجود [illegible] بنسبة الى حد [illegible] الدليل المذكور على الممكن لا يكون
طرفيه اولى له [illegible] النظر [illegible] حصول اولوية طرف الوجود عن
سبب طرف العدم [illegible] العلة التامة كافية في حصول اولوية طرف الوجود [illegible] ذلك
لم يكن العلة التامة لاولوية طرف الوجود [illegible] عدم [illegible] طرف العدم [illegible] وعلم منه ان موجب

بوجه

وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوبه [illegible] الحكماء لم يحكموا بوجوده كما يقال الحكم
مع حصول السبب التام لوجوبه [illegible] لا يجوز حصوله لامتناع ان يكون [illegible] الممكن مع السبب التام له
لا موقوفا على حصول السبب التام لابد ان يحصل الطرف الوجودي اولويته على طرف العدم وكان الاولوية
لا تنفك عن الوجود [illegible] وجود المعلول عند وجود علته التامة [illegible] وحصول الحكم بالمعلول
وجوبه اولا [illegible] لم يحكم بوجوبه اما الا والا وسط لامتناع وقوع الممكن والمرجح
واما الثاني فلانه [illegible] الاولوية ينتهي الى حد الوجوب لامتناع حصول الممكن الاولوية [illegible] ان يكون
حال عدمه [illegible] وجوده [illegible] عند وجود علته [illegible] في حصول الاولوية [illegible] بعض
ما يوجد عند وجوده [illegible] لا يكون [illegible] حصول [illegible] وجوبه
بعد [illegible] ينتهي الاولوية الى حد الوجوب [illegible] قال الامام في المباحث المشرقية الممكن مع السبب
اما ان يكون حاله كما كان لا مع السبب او لا يكون [illegible] الاول باطل [illegible] السبب سببا
حال [illegible] المتقدمة [illegible] السبب [illegible] في رفع [illegible] خروج [illegible]
الساوي [illegible] الطرفين [illegible] الطرف المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين كان ممتنع الحصول
حين [illegible] فلان يمتنع [illegible] اولى [illegible] صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول
الطرف الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض [illegible]
حين [illegible] ممتنع الحصول كان الطرف الاخر واجب الحصول [illegible] لاستحالة الخروج
عن طرفي النقيض [illegible] بعد ذلك [illegible] وقوع طرف [illegible] متوقف
على [illegible] يكون الطرف المرجوح [illegible] حال كونه مرجوحا ممتنع وقوع الطرف المرجوح
حال كونه مرجوحا [illegible] وقوع الطرف الراجح [illegible] الطبيعة [illegible]
في [illegible] العلة التامة لوجود والعلة التامة متقدمة على الوجود [illegible] المتقدم على الشيء

بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما على الوجود فان قلت الممكن
ما لم يجب لم يوجد وقد تقرر ان مانع المتقدم على الممكن بالذات في العلية امتنع ان يكون متقدما
عليه بالآخر او العدم لامتناع توارد العلتين على معلول واحد نعم ذلك واضح في المتقدم
الزماني فاعلم ذلك وفي كون انتفاء العلة لا يمتنع بكل وجه نشأ عن الكل يجب وجوده علم
ان متى لم يجب وجوده لم يوجد علته التامة ومتى لم توجد علته التامة امتنع ان يكون الشيء
مع السبب كهو لا معه والا لم يكن السبب سببا وقد تقرر الا ان انه لو وجد بدون السبب لكان حاله
مع السبب كهو لا معه لا ان حاله مع السبب يزيد لا يختلف عنه ومع عدم السبب يختلف
وحكم بان هذا لو صح وجود الممكن لا عن سبب لسد باب اثبات الصانع وفي ظاهر الحكم حواسي
العلة وبلوكر ما يستغنى عن امثال هذه التكلفات وخارج عن ثبوت شيء من هذه السطور فاعرف ذلك
ان يكون اصطرارا ان طرفي الممكن اعني الوجود والعدم اولى به لذاته وان لم ينته الى حد التعين
اي الى حد الوجوب خلافا لجماعة من المتكلمين وذلك لان الطرف الآخر ان امتنع وقوعه كان
الطرف الاولى منتهيا الى حد التعين اي الى حد الوجوب لامتناع خلو الواقع عن طرفي الممكن
واذا كان كذلك فبطل انتفاء الممكن اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب وان امكن
ان وقوع الطرف الآخر توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف بناء على ان
رفع المانع معتبر في كل علة تامة والا لا يمكن منع توقف حصولها على عدم سبب ذلك الطرف
لامتناع حصول الاولوية بما يتوقف على عدم سبب ذلك الطرف فاذكر من الامر لو حصل سبب ذلك
الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاولى اولى لذاته الا ثم فذلك فان اولوية
الطرفين لذاته لا ينافي وجوب وقوع الطرف الآخر بسبب خارج واذا توقف حصول تلك الاولوية
على عدم سبب ذلك الطرف فلا يكون ذات الممكن كافية في حصولها ان حصول الاولوية لاحتياج

كون المقتضي لاولويته ذلك الطرف ذات الممكن مع السبب الطرف الآخر وقد فرض كون ذلك
هو في انتفاء العلة ولعل ان يقول ان كلام النزاع في ذات الممكن وحدها مع قطع الاعتبار
رفع الموانع لا يكون ان يكون العدم مانعا لاولوية احد الطرفين كما ان النزاع في الاخر ضرورة حصول
امتناع رفع الموانع مع كل علة تامة وان كان النزاع في ان ذات الممكن مع رفع الموانع
لا يمكن ان يكون العدم مانعا للاولوية فمثله لا يفيد ذلك اقول النزاع في ان ذات الممكن وحدها
هل يمكن ان يستمر على السواء وارتفاع الموانع للاولوية ام لا فدليله يفيد ان السبب كذلك
ولو كان ممكن فهو مختص من بعض تلك الامور السابقة على وجوده وهي وجوب سبقه من الكل
ان العلم فيما سبق عنه وجوبه بقول وقد علم انه ما لم يجب لم يوجد ذلك الشيء عنه وهي
وجوب وجوده ما دام موجودا وهي الضرورة المشروطة بشرط المحمول ان الضرورة الوجود
فان كل موجود واجب الوجود ما دام موجودا ولا يخفى ان هذه الضرورة ...
ان الحكم على الشيء فهو ضروري له ما دام محمولا عليه ولكن لم يبحث عن العموم عن هذه
الضرورة بخلاف الضرورة الاولى وضرورة خلو الواجب عنها لكونه بحالة ترجح العدم
اما الضرورة التي تقتضي ان الشيء لم يجب عدمه لم يعدم واما اللاحقة فان الممكن بشرط العدم
يستحيل الوجود عليه ولا يخفى ان الشيء من المعدوم ما دام معدوما الضرورة كما في جانب الوجود فان
شيء من الممكنات سواء كان موجودا او معدوما لا يخلو عن هاتين الضرورتين ولهذا قيل الممكن محفوف
بالضرورتين اي كل ممكن فهو محفوف بضرورتين وان كان بين ذلك في حالة الوجود ويمكن ان يعال
كل ممكن موجود فلها امر ذلك في حالة الوجود وهي ان الوجود انما عرض للممكن لاجل ان
لان السابق انما عرض له المطلق علته التامة والا فهو في المطلق كونه موجودا فلا فاني
نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن ونسبت الامكان للممكن واجب ...

لم يكن وجوبه واجبا وممكنا اولا امكان للامتناع بعد ثبوته له لجاز زواله عنه
نظرا الى ذاته فيجوز ان ينقلب الممكن واجبا وممتنعا وهو محال واذا كان ثبوت الامكان
للممكن واجبا كان الممكن في وقت ممكنا في كل وقت

البحث الخامس في الحدوث والقدم

قد يراد بالحدوث وجود الشيء بعد عدمه في زمان مضى حتى يكون الحادث هو الموجود الذي
يكون عدمه سابقا عليه بالزمان وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا لان حدوثه على هذا
التفسير لا يتصور الا اذا سبقه زمان قارنه عدمه وذلك محال لاستحالة ان يكون وجود الشيء
مقارنا لعدمه وقد يراد بالحدوث احتياج الشيء في وجوده الى غيره وان لم يوجد
اولا قدم حتى يكون الحادث هو الموجود الذي يحتاج في وجوده الى غيره وبهذا التفسير
يكون الزمان حادثا ويقال الحدوث بالمعنى الاول الحدوث الزماني وبالمعنى الثاني الحدوث الذاتي
وقد يقال لفظ الحادث على معنى اخر وهو الذي يكون مسبوقا بزمان وجوده افق ما مضى
من وجوده شيء اخر والظاهر ان هذا المعنى امر اضافي بعض الناس الى غيره وللعدم معنيان مقابلان
لمفهوم الحدوث الاول وجود الشيء بحيث لا يكون عدمه سابقا عليه بالزمان حتى يكون العدم
هو الذي لا اول لزمان وجوده قال الامام والرازي بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس
زمان وقال المصنف في شرح الملخص وفيه نظر لان الزمان له نصف واول لا اول لزمان وجوده
قال بعض ويمكن ان يجاب عنه بان مراد الامام ان العدم بهذا المعنى هو الذي له زمان
ولا يكون لزمان وجوده اول فان لم يرد عليه ما ذكره المصنف وهو ليس شيئا لان الكلام
في العدم الذي هو المقابل للحدوث بالمعنى الاول والثاني العدم على تفسيره والثاني عدم احتياج
شيء الى غيره في وجوده وقد يقال بالاصل حتى يكون العدم بالاحتياج في وجوده في وقت ما [illegible]
وهو يستلزم الحدوث والعدم بهذا المعنى الواجب وجد الزمان ليس بقديم بهذا المعنى [illegible]

لفظ العدم على معنى اخر مقابل للحادث بالمعنى الاضافي وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان
وجوده اكثر مما مضى من وجود شيء اخر والممكن يستحق من ذاته لا استحقاق الوجود والعدم
لذاته ويستحق من غيره استحقاق احدهما وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاق الوجود
والعدم لذاته هو الحدوث الذاتي فيكون الحدوث الذاتي ثابتا للممكن لا يقال الحدوث الذاتي
احتياج الشيء في وجوده الى غيره لا استحقاق لا استحقاق فانه نفس الامكان فانه لكن
نحن نقول في المواد استحقاق اللا استحقاق ملزوم للاحتياج كما مر وثبوت الملزوم للشيء ملزوم
لثبوت اللازم له لكن الشيء هو ان الحدوث الذاتي مقدم على استحقاق اه لعدم غيره
ان معنى كون الممكن بحيث يستحق من امر خارج عن ذاته ان يستحق الوجود والعدم وفي نسخة العطف
والحاصل ان لا استحقاق قبل اه لها من ذاته والاخر من غيره والاول الحدوث الذاتي وانما كان
اقدم لان ما بالذات اقدم مما بالعرض ان الحال الذي يكون للشيء بحسب ذاته مع قطع النظر
عن غيره اقدم على حاله الذي يكون بحسب غيره معه ما بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته
يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي تكون له بحسب الغير فلا يقتضي
ارتفاع الحال التي بحسب ذاته اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث
علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى انه جزء من العلة وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة
الى المؤثر والحكماء ينكرون ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واختار مذهب الحكماء
ان الزماني لا يكون علة الحاجة الى المؤثر ولا جزءا منها ولا شرطا لها لان الحدوث متأخر عن وجود
الشيء لكونه صفة لاحقة لوجود الشيء ووجود الشيء الحادث متأخر عن تأثير المؤثر فيه وتأثير المؤثر
متأخر عن احتياجه اليه لولا احتياجه لما دفع المؤثر معه فالحدوث متأخر عن علة الحاجة الى المؤثر
بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون المتأخر عن الشيء جزء العلة او شرطا لها والا لكان متقدما متأخرا

وهو منع والدليل انه لو لم يتوقف وجود الشيء الممكن على تأثير المؤثر في الآن الممكن
الا لم يكن علتها فاذن يكون الحدوث شرطا لاحتياجه الى المؤثر فلا يكون علة لحاجته
ولا جزؤا ولا شرطا ولا حاجة لما بل الحاجة غير علتها لان البناء حجم دونه كان غير
لا يعقل الوجه ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون الامكان بانفراده علة حاجة الى المؤثر لا بالامكان
صفة الممكن لا تحصل الا بعد وجوده ووجوده متأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن حاجته الى المؤثر
عن علة الحاجة اعني الامكان فلو كان علة الحاجة او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه
بمراتب انا لا نقول الآن ان الامكان عن وجود الممكن والا لكان الممكن موجودا حال كونه معدوما
مستعدا وهما محالان بل ان نفس الامكان يتصف بوجود الممكن كما ان الحدوث يتصف بوجود المحدث
ولم لا يجوز ان يتصف ثم يحصل من صرفها للعدم فيكون الحدوث صفة لا حق وان وجب
ذلك بتقدم الوجود الامكان اتصف به ان الحدوث لما كان عبارة عن كون وجود الشيء مسبوقا
بالعدم لزم المعروض بالمحدث عن وجود ذلك الشيء ثم اتصف الموصوف بخلاف الامكان
فانه صفة للممكن فانه كون الماهية قابلة للشيء الوجود والعدم من حيث هي والممكن الموصوف بالامكان
ليس متأخرا عن تأثير المؤثر فانها متأخرة عن وجود الممكن من حيث هو لا لما اثر فيه فالحدوث مفهوم
مركب من الوجود والعدم السابق عليه مسبوق بعدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث مركبه
الحدوث علة للحاجة الى المؤثر او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب وانه ممتنع
ومن البين ان الانتفاء في الامكان لا يكون الحدوث مركبا من الوجود والعدم فانه
المسبوق بالعدم وهو من لواحق الوجود والدليل على ان الامكان علة الحاجة الى المؤثر هو انا
قد علمنا ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته وكلما كان كذلك كان واحدا من الطرفين
بالنسبة على السواء فيستحيل ان يترجح احدهما على الآخر الا بسبب مرجح خارجي وهو المؤثر وذلك

فقد

معه كان يعقل والعلم لما ذكر قبل ذلك ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به واللازم منه تساوي
النسبة الى طرفيه العقل حاكم بان ترجيح احد المتساويين بلا مرجح باطل فكان نفس الامكان
سببا للحاجة الى المؤثر فلا يلزم منه تعرض لوجوه الحدوث كيفية زائدة على وجود الحادث
والا لكان نفس وجود الحادث حادثا لان الشيء حال بقائه حادثا لكونه موجودا والثاني باطل
لان الحادث هو الموجود زمانا بالحدوث وهو باطل لان الحدوث لو كان نفس وجود الشيء
لكان ذلك الشيء ما دام موجودا حادثا وهو ظاهر البطلان لانه حال بقائه موجود فيكون حال بقائه حادثا
والاولى ان يمنع نفي الثاني ويعارض بان الحادث هو الموجود الذي لوجوده اول او هو المسبوق
بعدم على حال استمرار وجوده اللهم اذا فسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود فيتجه
وهم من المتكلمين فانه لا يكون الشيء حال بقائه حادثا على العدم السابق ان الحدوث كيفية زائدة
على العدم السابق على الوجود السابق الحادث والا لكان ان الحدوث والمعدوم
فيرد حدوثه حادثا وهو ظاهر البطلان بقولنا حدوثه ان حدث الحدوث نفسه
لزم التسلسل في حدوث سلسلة مترتبة غير متناهية بمعان الحدوث حادثا لامتناع ان يكون حدوث
الحادث قديما والا لكان الحادث لا ينتفي الصفة العدمية عنه ابدا واللازم لكن الكل لان حدوث
زائدا عليه لما ذكرتم من انه كيفية زائدة على الحادث والكلام في حدوث حدوث الحدوث
كالكلام في حدوث الحادث فيلزم التسلسل وهو محال لان الحدوث كيفية زائدة على الحدوث
او لم يكن الحادث حادثا الحدوث واما ثانيا فلان هذا نقض ويحتمل لانه استدلال على ذلك
فهو عام والاولى منع امتناع التسلسل اللازم والحادثات الزمانية مستند الى علة لما ان ما فهم
الا انه فقد بنيناه على ان الحادث فيضان الممكنات عن علتها حتى فعلناه ولا لكن يلزم من
لتحقق الاستعداد لوقت دون وقت حادث دون حادث واما تقدم المدة فلما

من وجوب تقدم الحركة عليه حسب ما سبق في البحث المذكور وذلك لأنها تكون بحركة دائمة
المستلزمة لوجوب وجود الزمان كما يجيء بيانه لأنا نقول الحركة من حيث هي من جهة العدم
والتجدد الذي لا يخص [illegible] دائما البتة على أنا نقول الكلام في الحادث الزماني هو الموجود الذي
يكون عدمه سابقا عليه بالزمان فلا يكون سبق الزمان عليه محالا وإلا لدار وقد احتج الشيخ
في النمط الخامس من الإشارات على تقدم المادة على كل حادث زماني بأن كل حادث فهو قبل وجوده
ممكن والإمكان إما معدوم أو موجود [illegible] الإمكان ليس هو قدرة القادر عليه
لجواز تعليلها بالإمكان كما يقال القادر يصح منه إيجاد الممكن لا يصح إيجاد
في نفسه والعقل يغاير المعلول [illegible] لو لم يكن ثابتا لم يبق فرق بين قولنا
لا إمكان له وبين قولنا إمكانه معدوم [illegible] أمر ثبوتي [illegible] المقدور وليس بجوهر
قائم بنفسه لأنه أمر إضافي فهو إذن عرض يستدعي محلا وهو المادة [illegible] ذلك المحل
الذي هو المادة [illegible] وينتهي إلى مادة قديمة [illegible]
[illegible] موصوف [illegible] وإن اشتهر [illegible] الشيخ [illegible]
ضعيف [illegible] المعطوف وإن سلمنا أن الإمكان أمر ثبوتي [illegible] فلا نسلم أنه يلزم منه أن
يكون موجودا في الخارج وإنما يلزم ذلك لو امتنع وصف المعدوم في الخارج من حيث هو
معدوم في الخارج بالإمكان [illegible] المعدوم في الخارج من حيث هو معدوم إنما يوصف
بالإمكان [illegible] في الذهن [illegible] في الذهن [illegible] الإمكان [illegible]
موجود في الخارج وفيه نظر لأنه إنما يصح إذا لم يكن مراد الشيخ من كون الإمكان ثبوتيا موجودا
في الخارج [illegible] نفي شيء داخلا في مفهومه [illegible] والله أعلم
تم الأمور العامة المقالة الثانية في العلة والمعلول وفيها مباحث البحث

البحث الأول في أقسام ما يحتاج إليه الشيء

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحكمة استكمال النفس الخ الاستكمال مصدر والمصادر قد يطلق ويراد
بها معانيها النسبية وقد يطلق ويراد بها الحاصل بالمصدر مثلا الضرب قد يطلق
ويراد به المعنى الحدثي وقد يطلق ويراد به الالم الحاصل منه والحكمة ايضا مصدر في الاصل
قد يطلق ويراد به المعنى الحدثي وقد يطلق ويراد به المعنى الاخر كالصور العلمية
فان اريد بتعريف الحكمة بالمعنى الاول فمعنى حمل الاستكمال عليه معلوم لكون كل منهما
من المعنى الحدثي حمل الاستكمال عليه مما يوافقه فيراد بالاستكمال ما يستكمل
وهو العلم باحوال الموجودات على ما هي عليه وعندما قررنا يظهر ان ما ذكره السيد
من ان هذا التعريف مبني على ان علم الحكمة علم لا نفس الحكمة يقتضي حمل الاستكمال
لا على معنى ما يستكمل به بل على معنى المصدر والحكمة على معنى العلم وهو الشائع
فاعترض عليه وقال لكن ان يحمل الحكمة على العلم والاستكمال على معنى ما يستكمل به
من الصور العلمية او يحمل الحكمة على معنى الملكة والاستكمال بمعنى ما يستكمل به
حتى يكن حمله على ما لا يخفى ويمكن حمل كل منهما على قواعد واصول اما حمل الحكمة
عليه فظاهر واما حمل الاستكمال عليه فبان يقال صح ان يراد بالاصول والقواعد
التي يحصل بها في النفس يستكمل فيصح حمل الحكمة على حاصلها السلبية فصاعدوا فقال
لما عرفوا ان اسماء العلوم المدونة يصح اطلاقها على الاصول والقواعد
وعلى الملكة وعلى التصديق بتلك القواعد قوله بحسب ما عليه الوجود الخ

اي بحسب ما ثبت الاستكمال بتحصيل احوال الكائنات على انها لاحوال الموجود
في نفس الامر وتحصيل احوال الكائنات الواجبة على انها احوال واجبة اي على هذه
الاحوال الكائنة يعني ان يفعل وان لا يفعل ويمكن ان يقال بصيرورته ملجا الى الاصل
اي ما كان واجبا على الانسان فعله او تركه من الاعمال الجيدة او الذميمة قائمة
من كان عالما بها يعني انه عالم وعاملا بها يعني انه يعمل ويترك كما هي يعني ان يترك
ويصير بذلك متشابها للعقول التي كانت لها العلمية والعملية حاصلة لها بالفعل
ويستعد بذلك للسعادة الاخروية التي هي البهجة والسعادة الروحانية الباقية
بعد خراب البدن وقوله بحسب الطاقة البشرية يفيد فوائد احدها انه لا يلزم معرفة
جميع الاحوال وثانيها انه لا يلزم معرفة احوال جميع الموجودات وثالثها انه
لا يجب تحصيل جميع ما يجب ان يعمل او لا يعمل ورابعها انه لا يلزم المرتبة العليا
من العلم الى اليقين الكامل على مذهب من جوز الشك والضعف في اليقين
وخامسها ان مطابقتها لنفس الامر لا يلزم في الواقع بل يكفي ان يكون مطابقتها
بحسب طاقة الشخص وبذل جهده فلا يخرج بمخالفته الواقع وقوله فان تعلقت
بالامور التي لنا ان نعلمها ونعملها فانه يعني انه متناول المذهبين في موضوع
الحكمة العملية حيث اختلفوا ان موضوعها النفس الانسانية والاعمال والافعال
من حيث يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد كما نشأ على ما هو المشهور والثاني فقط
على ما هو المشهور وقوله اما اراد وكمن تلك الحكمة بحث مشهور وهو ان المراد
بمخالطة المادة اما مخالطة المادة المخصوصة على ما يشعر به كلامه فلنفس هنا على
الموضع على ما لا يخفى على الناظر او مطلق المادة على ما هو الظاهر من اللفظ فعلى الاول

بتبدل اللازم في كلام الشيخ يعني الوجود وكذا ما عاد عن كلاحوال وصيرورته ملجا الى ما
عبد الرحمن
فقال الواجب كالصلوة وصف ماله من الاحوال التي لها اوقاتها في الوقت
لا قبل الوقت وما بعده حرصا للكيفية لاطعام الفقراء وتركه لتشتري ما لا يليق بحال
الشخص من المكروهات كالصلوة فالواجب فعلها حالة كونها قائمة في الوقت وواجب تركها
حالة كونها قائمة قبله وصرفها الى الواجب وان فعله على حالة كونه لاطعام الفقراء
لانه تركه على حالة كونه تشتري ما لا يليق فالواجب عم من لازم الفعل والترك
فاللاحق الفعل والترك
مولانا عبد الرحمن الفاضل

لانه لو لم يكن حاصلا بالفعل فالفلك الحاصل في العقول الا للعقول
معنى الاستعداد للفلك كالهيولى والصورة ثم تركيبها منهما وهو باطل عندهم
كما صرح به في كلام ارسطو
منه سلمه

فانه يعنى النفس الانسانية ليست مما لنا ان نفعلها وان كان مما لنا ان نعلمها فكيف هذا
القول متناول لما قلت من ان موضوعه النفس الانسانية بل ينبغي حينئذ الا انا
اراد من حيث اتصافها بالافعال والاعمال ولا شك انها من حيث اتصافها بها مما لنا
ان نعملها اذ بقصد منا مدخل في اتصافها بها فلا غبار
عبد الرحمن الفاضل

والافعال من حيث يؤدي الى صلاح المعاد فقط ومن قال ان موضوعه
احد الامرين المذكورين من حيث يؤدي الى صلاح المعاد فقط واما عطف قوله
لا على المذهبين او على قوله موضوعه قد يدل السلف كما لا يخفى على من له
منه سلمه

لان المعنى موضوع الحكمة العملية النفس من حيث ... عبد الرحمن

يشكل بمباحث كتاب السما والعالم من الطبيعي حيث يبحث فيها عن الاحوال
المشتركة بين الافلاك والعناصر وعلى الثاني بمباحث علم الهيئة اذ يبحث فيها
عن احوال الافلاك والعناصر فان قيل الاشكال بمباحث الهيئة مندفع بين
الوهم اذ هي يبحث عن احوال امور مخالطة المادة المعينة شرطا فيها قلت المسائل
المتعلقة بها في الهيئة لا يلاحظ فيها خصوص المادة قال قدس سره في حواشيه
شرح المطالع العلة التامة لشي انما يتعين عندنا بمفهوم كلية يتقيد بعضها
ببعض حتى صارت منحصرة في واحد بالتشخص مع بقاء ذلك المقيد كليا بحسب
تصوره ولو وضع موضعه جرم اخر يدا فضى وضعه ومقداره وسائر احكامه
وان خالفه في ماهيته كان صاحب العلة التامة منطبقة عليه شاملا اياه وقس
على ذلك ما عداه وهذه عبارته ولا يخفى دلالته على ما ذكرناه ولكن الهيئة
المجسمة التي يبحث فيها عن الافلاك والعناصر عن اجسامها واجرامها والجرمية
من حيث المباحث واما الهيئة فانما يبحث في الهيئة عن المقادير والحركات
والاوضاع والاشكال ولا يبحث فيها عن اجسامها وبناء التقسيم على طريق
القدما على انه لا يبعد ان يلتزم ان في الهيئة المجسمة كما سلحوظ في هذه المباحث
مقادير لها لا احكام لا احوالها الطبيعية فاسر فان قيل ماذا تقول في المسئلة
المشتركة بين العلمين كاستدارة الارض مثلا وحيث قالوا ان يثبت بالبرهان الذي
كان من الطبيعي وان ثبت بالبرهان الذي كان من الهيئة فلا يخفى ما فرقوا من انه
الملحوظ في الهيئة مقدارها دون جوهرها وفي الطبيعي لا يلاحظ جوهرها لا اكثر
بها والحكم باشتراك المسئلة بين العلمين نظرا الى الظاهر ومع قطع النظر عن ذلك

معول

فمعول انا استدل عليها بالبرهان التي كان الملحوظ فيها الطبيعة النوعية
المقتضية لاستعداد الحركة والسكون فيصدق انه فيها احوال الجسم الطبيعي
من جهة استعداد الحركة والسكون وهو المراد بمخالطة المادة على ما صرحوا
بذلك وفي صورة الاستدلال بالهيئي لا يلاحظ هذه الجهة فيخرج عن الطبيعي
هذا وتمام تحقيق ذلك يطلب من حواشينا على شرح الاشارات قوله وثانيها
هذه الملة اي اصولها واساسها كلها على ما يقتضيه اللفظ من جهة الشرع
الالهي وذلك لانا في تقسيم كلها الى ما يتعلق بالملك والسلطنة والى ما يتعلق
بالنبوة والشريعة وذلك لان هذا القسم من الحكمة بل كلها اوحيها الله تعالى
اولا الى الانبياء عليهم السلام على ما يدل عليه كتب السير والتواريخ فهي كلها
من جانب الشرع وبعض المسائل التي خالفت الشرع فانما زادت بادخال الحكماء
المتفلسفة بها وعلى هذا لا يحتاج في توجيه الشرح الى ما ارتكبه قدس سره حيث قال
اي بعض هذه الامور معلوم من صاحب الشرع الخ قوله قدس سره والمشار
القائم الثابت بنزول الوحي اراد بالشريعة هذا المعنى الخاص من الاولى
[illegible] قال الشارح اي الشاملة للمجرد والمادي
ومقابلاتها اقول يحتمل ان يكون مقابلاتها معطوفا على قوله الكلي فيكون العدم
والامتناع من الامور العامة ولم يكن البحث عنها في مقابلة الامور العامة
تطفلا ويحتمل ان يكون معطوفا على الامور العامة فلم يكونا من الامور
العامة ويكون البحث عنهما تطفليا بناء على انهما مقابلا الوجود والامكان وهما
من الامور العامة هذا ثم هذا التعريف للامور العامة يصدق على الاحوال المختصة

بالجوهر المساوله لان الاحوال المجرد والمادي ويمكن ان يقال لان الاحوال داخل
في الامور العامة بالمعنى المراد هنا اذ المراد بالامر العام هنا ما لم يختص بالمكان
لكن يغاير بيننا وهو ما يبحث عنه في الفلسفة الاولى والعلم الكلي على ما مر انفا
فاحسن تقسيم الالهي بالمعنى الاعم الى قسمين الالهي والعلم الكلي ثم ذكر ان المقالة الاولى
في الامور العامة فهم منه ان المراد ما يبحث عنه في القسم الثاني من الالهي وهو الذي
يسمى بالعلم الكلي ولا يلزم ان يكون هذا الاصطلاح للامر العام موافقا لما في
في الكتب الكلامية فيبقى هنا شيء وهو ان العلة والمعلول من الامور العامة
بجميع التفاسير ولم يذكرها المصنف في المقالة الاولى بل وضعها للامور العامة
قال الشارح لان جزء المصدق بالتصديق لا يحاول يكون بينهما لا يقال ان
المصدق به ما هو اي الحكم من الحكم فلا يكون للمصدق جزء لان المصدق
على هذا التركيب هو النسبة البسيطة على ما صرح به الجمهور وان اريد ما هو اعم
الاتمام من المتصورات الثلث والحكم فيتوجه ان التصديق عند الامام لما كان
عبارة عن هذا المجموع فلا يكون بينها الاد الا ان يجمع اجزاءه بينها ولهذا
يستدل بما هو التصديق عنده على ان يقول بخلاف الاول ويقول المصدق به عنده
وان كان الحقيقة هو النسبة فقط لكن لما توقف التصديق عندهم انهم على تصور
الاطراف والنسبة يطلق المصدق به على مجموع الثلثة كثيرا فقال التقييد
بالتصور للاحتراز عما هو مصدق به ولو بالعرض قوله قدس سره يمتنع تصوره
والا لزم اجتماع المثلين اقول هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تصور النفس
المتصفة بالمتصفة بها اي ادراكها بالعلم الحصولي والزام امتناع تصورها مطلقا

وهذا الكلام انما هو في المصدق به بالذات ... (marginal note)

بعيد عن الانصاف واما الفرض بعلمه تعالى بذاته موصفا فمبني على عدم تصور معنى
التصور عندهم لانه مفسر في المشهور بحصول صورة الشيء في العقل وظاهر ان
هذا انما يتناول العلم الحصولي على ما صرحوا به وعلمه تعالى بذاته وصفاته حضوري
بل الفرض بعلمه تعالى بذاته بناء على توهم ان اجتماع المثلين المستحيل يتحقق في صورة حصول
احدهما في الاخر وليس كذلك لان اجتماع المثلين المستحيل هو حصولهما في محل
واحد على ما صرحوا به ثم اقول الظاهر من الكلام الذي ذكره في مقام الجواب عنه انه اجاب
عنه بجوابين احدهما انه لا يحصل هنا مثلان لانهما فردان متمايزان في الماهية الكلية
وهنا يحصل اجتماع الفرد مع الماهية وفيه نظر لانه لما تقرر ان الحاصل في الذهن
هو ماهية الاشياء فاذا تصور ماهية الوجود وحصل صورته المطابقة في الذهن
فلو سلم ان الصورة من حيث انها حاصلة في نفس شخصية وصار متشخصة
بتشخصات ذهنية صار فردا شخصيا ذهنيا لماهية الوجود فهو من حيث انه
في الذهن جزئي مع قطع النظر عن التشخص كلي فيلزم اجتماع المثلين ويكون
للواجع الدليل عند هذا التقرير بان الوجود لما كان مقولا بالتشكيك
على افراده كان عرضيا لها على ما تقرر في موضعه فلا يتحد الوجودان في الماهية
النوعية وهذا الجواب انما يتأتى اذا كان المستدل بصدد التحقيق وبيان اثبات
امتناع تصور الوجود في الواقع على ما هو الظاهر ولو كان بصدد الجدل والزام
من يقول انه بديهي التصور كالمصنف بناء على انه سلم كون الوجود المطلق جزئيا حقيقيا
فلا يتم ثانيهما ان اللازم اجتماع الوجود الخارجي اي ما كان للنفس موجود خارجا
مع الذهني اي الحاصل في الذهن والمرتسم فيه وهذا غير مستحيل لان اجتماع المثلين

هذا المنقوض انما يصح ورودها لو كان للباري صفات زائدة على ذاته تعالى وهو خلاف
مذهب الحكيم ويتوجه انه مبني على تحقق الوجود الذهني وهو خلاف مذهب جمهور المتكلمين ويعلم ان
...عكس العلم بحصول الصورة وهو خلاف مذهب المتكلمين والامام انه فلا وجه لما ذكره ... منه

ع

اقول لما يعتبر هذا المعنى التغاير بالذهن والخارج في هذا المقام ولم يكتف بالتغاير
بالخارج والذهن في تحقق تمام المرام كما اعتبره الشريف على ما نادى عليه
تحصيل الكلام وعلى هذا يكون كلامه جوابا بمنع السؤال بالتمام ولا يتوجه عليه ما
كما لا يخفى على ذوي الافهام فيطلع على التحقيق وقال الظاهر ولما حاصله ان المقول عليه
هو الجواب الحقيقي الاول بمدخل لا فيه مثل

ع

اما هذا الجواب فلا يتوقف التشكيك على كون المفهوم عرضيا لكل فرد من افراده ولكن يكفي
للتعدد ان يكون عرضيا لبعض فيما بعض لو صح ان الكون عرضيا في فرد المحل للوجود
لكن المقيد عرضيا في وجود الكل فاسق وجود المحل فلا يلزم اجتماع المثلين

ع

وقد بحث فيما سبق من يقول كون الوجود مقولا بالتشكيك انما يجري في كون الوجود
مقولا بالتشكيك القياس الى الوجودات لكن الوجود مقولا بالتشكيك بالقياس
الى الموجودات فاكون الوجود محلا للتشكيك بالقياس الى العلة والمعلول يقتضي ان يصدق
الوجود على العلة سبقه على صدق الوجود على المعلول فعلا الصادق العلة موجود ومعا
المعلول موجودا ولا يقتضي ان يصدق الوجود على وجودها سابقا بالتقدم حتى لو
صار وجود العلة وجودا صار وجود المعلول وجودا وعلى ما قررنا ظهر انه لو سلم
ان القول بالتشكيك على الشيء لا يكون جزءا منه فاذا لا يعلل ان المراد بالوجود هنا
الموجود لانا نصطلح انه يلزم اجتماع المثلين من تصوره فتأمل مسر

لعل وجه التأمل انه يلزم اجتماع المثلين الوجود الخارجي للنفس والوجود
الذهني الوجود الحالي في النفس بالواسطة عبد الرحمن الفاضل

اما كان مستحيلا لا ستلزامه رفع النقيضين منها وهنا لا يحقق الا بسبب
والتغاير فلا يلزم المنافاة لان كان اجتماع المثلين معا محالا لاحدهما ثم اقول من قال
ما ساغ تصور الوجود اراد ما استطاع تصوره بالكنه كما ان من قال ببداهة تصوره
اراد بداهته بالكنه وانما الدليل المذكور لا يدل على امتناع تصوره بالوجه اذ
عند تصوره بالوجه لا يمتنع حقيقة الوجود بل باعتبار وجهه لكن على وجه يصير مراة
لملاحظة الوجود وبرشدك الى ما ذكرنا لفظ المفهوم في قوله فلا يحصل مفهوم
الوجود فانه يمنع ما ذكره بقوله مع ان الحكم الخ لان الحكم لا يستدعي تصور المحكوم
عليه الا بوجه ما قال الشارح لكونه عين المتنازع فيه او مستلزما له اقول انما يصح
ان كان النزاع في الوجود الخاص في الواقع وان كان كلام المص لا يلائمه وهو غير
المتنازع فيه وان كان في الوجود المطلق فهو مسلم وغير مشتمل عليه بناء على ان الوجود
المطلق ذاتي للخاص فانه لا يسلم كون المطلق ذاتيا كيف يسلم كون الخاص المشتمل عليه
وهو هذا الا كما قال انه لا يسلم كون الحيوان ذاتيا للانسان فهو عين ما اراده
المتنازع واستلزامه له وتوقفه عليه فلا يرد عليه ان المقدمة مسلمة لا تنتج المدعى
ما ذكره لزم جواز منع المقدمة بناء على استلزامها المتنازع فيه قوله ولو سلم
لا ما نعول لتسلك الكلام في المفهوم وان قلت فهذا تقرير حمل الكلام على المفهوم
عما يسقط المنع الثاني حتى الحمل عليه فيتعين هذا الحمل بتصريح المنع الاول اقول
والظاهر وكيف يمكن من المستدل دعوى بداهة هذا المفهوم المركب مع من تسليم
بداهة اجزائه بل اه يتوجه ايراد اخر وهو انه لا يلزم من بداهة المفهوم كون
بداهة جميع اجزائه بالكنه جواز ان يكون بداهتها بوجه ما فافهم وقد يعول ان

النزاع في ماهية كنه الوجود قال الشارح ان كون العلم بحقيقة ذلك
الشيء بديهيا اقول لا يخفى ان التصور وهو الشعور كان بمعنى العلم ويختص في ضمن التصديق
على ما اشار اليه السيد لا يلزم بداهة تصور الوجود بوجه ما الا تخصيص المنع
ببداهة تصور كنه الوجود وحقيقته كما في الشق الاول اما بناء على خفي من ذهب المصنف
على مختار الامام او على ان هذا المنع يندفع بما يرد بعد على الاكتساب من البله
والصبيان يحصل لهم هذا التصديق والتصديق لا يحصل بدون التصور اذ المراد
ما لا يعني ما يحصل لكل احد حتى لمن لا دربة له على الكسب او على ان هذا المنع مما اشار اليه
عند توجيه اختيار لفظ التصور على التصديق هذا اخر قوله بل اللازم عليه تصور
ولما انتهى الكلام الى النفي وكون المراد ان اللازم من كون دلالة التصديق بديهيا ان
يكون ذلك الشيء متصورا بوجه ما لم يحصل له ذلك التصديق ولا يلزم عند دلالة الى الا يلزم
كونه متصورا بحقيقته بل يكفي ان يكون متصورا بوجه ما ولا يلزم كون ذلك التصور
بديهيا بل يجوز ان يكون نظريا اذ يكفي في التصديق البديهي كون حكمه غير محتاج الى النظر
في ذاته على ما هو المشهور وعند الجمهور قوله فلا يستلزم سواء كان معلوم الاحصا
او مشكوكا اقول هذا انما يصح اذا كان زوال اعتقاد الخصوصية باعتقاد خصوص
اخر لا يحصل الجزم بانتفاء المخصوص والجزم بانتفاء المخصوص بل الجزم بخصوص اخر
احصا او مشكوك اذ يتجه الجوهر الجزم بعدم الاحصا واما اذا كان زوال
اعتقاد الخصوص بالتردد في الخصوصية كما اشار اليه ليس لا يلزم الجزم بخصوص اخر
فلا يصح لان الجزم بوجود مخصوص لا ينافي الشك والتردد فيما شك في احصا شيء
ويمكن تخصيص كلامه بما ليس سوى تلك الصورة بقرينة ان المعلم يتعرض لا لها في

وكما ان التردد في المحمول لا ينافي الجزم بالحمل اخفض كما اذا جزمنا بكونه حيوانا ترددنا في تعيين الفرد وتحصيله في الخارج فلا ينافي التردد في كونه فرسا او بغلا او حمارا نعم لو كان جزمنا بانه ليس بفرس كان ينافي التردد في احصائه مع زوال تجويزنا له تحكم بتجويزنا له

وآراد بالشك مقابل العلم بمعنى المقابلة فيتناول الظن بل الوهم ايضا اوله فهاهنا لان اعتبر في العلم المطابق للواقع كما هو المشهور فالاحتمال لا ينحصر في الثلثة المذكورة وان لم يعتبر فلا يلزم من العلم بعدم الاختصاص بنفس المعنى ان يكون مختصا في الواقع حتى يلزم ان ينافي التردد في الواقع اذ يمكن ان يكون فيها جزم غير مطابق للواقع ويمكن ان يحال هذا السؤال على الجزم بعدم الاختصاص ان يخفو بالنسبة الى الخصم فلو الدافع وان يحصو بالنسبة الناظر هنا لان مر بالاخرين فهم للذهن سالم عن التوجيه اليهن لا يتصور هذا الشك بالنسبة الى الخصم بل المعتبر بالنسبة اليه احد الشقين الاخرين فهم للدوام عليه قال المص ولما صح انقسامه الى الواجب والممكن والقسام الممكن الى اقسامه حتى تبين الاشتراك بين الجميع قال الشارح لان المنقسم الى معين ما هو المعنى المشترك بين ما في العقل كما يخفى ظاهر الكنه خفي ان التقسيم بحصر في تقسيم الكل الى الاجزاء والكلي الى جزئياته وههنا لا يتصور الاول بعين الثاني وانما لا يتصور ما نادو بل انه ذكره اولا هنا لكن يرد على قوله وهو مسير كذا ان كل هنا الاستدلال يجري في صورة كون الوجود مشتركا لفظا والمعنى في الجواب ان نقال على نحو ما ذكره قدس سره في حواشي التجريد ان علم القسمة صحيحة متفرع قطع النظر عن اللفظ والتسمية قال قوله قدس سره فالدليل لا يزال هو الاعتقاد بالوجود المحمول على ذلك السبب الذي نصفه بالامكان لا اعتقاد الوجود المقيد او كذا قوله قدس سره يدل على ان الشك في المحمول وهو الوجود في السؤال الاول بعد الحصول الموضوع وليس كذلك بل انما يراد السؤال على ملاحظة التغيير في جانب الموضوع وشاهد ذلك ان عنوان الموضوع في قولنا السبب موجود ليس هو سببا ما لانه خارج عن المحبحث السبب

ماحص البحث انه ان اعتبر في العلم المطابقة للواقع فلا يلزم الاعتقاد الثابت للكون الاعتقاد تحقق بالعلم بعدم الاختصاص كما لا يخفى فكان ينبغي لكل تحقق بالعلم بعدم اختصاصه بما غير مطابق لكون لام كون الدليل القائم مع ملازمة العلم وهي ان الوجود اذا كان مشتركا لفظا وكان بالعدد اعتقادا مختصا بالازالة اعتقاد بزوال اعتقاد خصوصيته فلا اذا زال الاعتقاد بالمخصص لم يزول الاعتقاد بالمخصص كما يعتقد باختصاصه فلا مطابقا للواقع او يسلك اختصاصه فلو سلم ولكن قال في لا يكون الاعتقاد مطابق عدم اختصاصه فلا مطابق للواقع فلا يلزم والمستلزم العدم وانه لم يعرف في الكلام المطابق لو لم ماشا لا يكون الخلاف الدليل لا يصلح تسليم الكلام المذكور فانه لا يلزم من العلم بعدم الاختصاص بل الحق ان الاهم المشاكل اللفظ بل عن المطابق لا يكون مختصا في الواقع حتى يلزم الاشتراك في الواقع لجواز ان يكون الوجود مختصا في الواقع ونحن نعلم بعدم اختصاصه فلا يرد ان اعتقادنا ما اشار اليه المحشي بقوله اذ لم يعلم فلا يلزم من كون الوجود مشتركا لفظا مختصا بزوال اعتقاد بزوال الاعتقاد بخصوصياته

ع

ولهذا الدفع اولى من ايرادات اليه المحشي في حاشيته على الشرح الجديد حيث قال اما حاصله ان يكون ذلك المفهوم مدلول لفظ الوجود ولا يكون هذا المفهوم اصلا مسمى لفظ الوجود او لا يطلق عليه لفظ الوجود وبالجملة يكون التقسيم بملاحظة مفهوم لم يلاحظ فيه اللفظ ولا التسمية ويكون مفهوما هو لفظ الوجود ولا لطريق الوضع فصحة القسمة منافع قطع النظر عن التسمية واللفظ لا ينافي المدعي ودفعا لتعم عما اشار اليه انما المدعي ههنا ليس الا اثبات مفهوم مشترك بين الوجود الذي اعتبره لفظ الوجود وما يراد منه في سائر اللغات كما لفظ الوجود وموضوعه في اللغة ولا يوجب ان ليس مطلوبا فكيف بل بعد ما بالمطالب المعروفة التي يثبتها المحشي الكلام بمعنى بعينه في الجواب كونه جوابا عن الدليل ع‌ه

مولانا عبد الرحمن

فلا يزول اعتقاد الوجود عند زوال الاعتقاد بالامكان لعدم انحلال العنوان اشارة ان يرجع الى هذا بقوله لا مطلق السبب

عبد الرحمن

الحاصل ان السبب المتصف بالامكان فاذا زال اعتقاد الامكان وحصل اعتقاد الوجوب زال اعتقاد ان السبب الممكن موجود باعتبار العنوان مختلف النسبتين ويتمكن على ما ذكرنا ان الشك في خصوصية السبب الخاص المتصف بالامكان حيث الامكان فيها الخصوصية التي هي في الموضوع وعلى هذا كان الحاصل ان الحاكي هو السبب المخصوص بخصوصيته كونه ممكنا الممكن المفروض لخصوصيته كونه ممكنا واجبا الحاصل ان هنا اعتقادين احدهما اعتقاد كون السبب الممكن موجودا وهو باق لم يزل وثانيهما كونه اعتقاد كونه ممكنا وهو يزول قال قال الشارح لصحة انحصار الشيء في الوجود والعدم اي انحصارا عقليا لا يصح في الحكم الى ملاحظة معنى اجنبيا اصلا على ما افاده قدس سره قال قيل كيف يدعي انه الحصر عقلي مع ان المثبتين للاحوال يكرونه وظاهر انهم من اهل العقل والتميز وليسوا بابله ولا مجانين اقول يستخرج ان نزاعهم ليس الا في تغيير الالفاظ وانهم لم يعنوا بالموجود والمعدوم ما عنونا بهما وذلك لانهم ارادوا بالموجود الذات التي لها الوجود وبالمعدوم الذات المسلوب عنها الوجود فيا ليس بذات يكون واسطة بينهما قوله قدس سره وليس كذلك فاذا اعتقدنا كونه ممكنا زال اعتقاد الخصوصية بيانا لنا اذا اعتقدنا كون السبب المفروض خصوصية الواجب ممكنا اي خصوصية الممكن فعدد ان اعتقاد الخصوصية المفروضة قد انحط وليس المعنى ان الخصوصية التي اعتقدنا كونها واجبا عند اعتقادنا ايضا ممكنة حتى يرد عليه انه يلزم على ذلك التقدير مغايرة مفهوم الممكن لمفهوم الواجب الذي هو عين الخصوصية لا مغايرة لنفس الخصوصية الذي هو محل الممكن قوله قدس سره ولا يتوهم ان الانتهاء ما ذكره الشارح كلام على السند

واما عدم ملك المغايرة لزوال الاعتقاد بخصوصية مفهوم الواجب باعتقاد انها ممكنة مع بقاء اعتقاد الوجود ع

ان المقدمة التي اورد المنع عليها من جهة لا نقض المنع في نفسها ولبين انه انما
على منع ما سوى الشبهة التي اوردها المانع في مقام السند فالمنع انما يحمل على نقض
فاذا بطل انه دفع المنع واما ان جاء على تعدد بعدمه فقط لا منع للمقدمة التي
لا يستند شبهة اصلا ولا يحتاج فيه الى حل الشبهة الموردة في مقام السند هذا
غاية توجيه الكلام قال اذا كان مختصا بالآخر بحسب اعتقاده
فهذا حاصل الدليل انه لو كان للوجود معان متعددة كل منها مختص بجهة لزم ان اعتقاد
الوجود يزول اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد المختص بها يزول عند زوال
الاعتقاد المختص اذا كان الاختصاص معتقدا وههنا الاختصاص معتقد فيجب فقد
ثلاث مقدمات تم باسنادنا بعض الكل يلزم بعض المقدم وهو المطلوب ولتحاصل الدليل
ان الوجود لو كان معلوم الاختصاص لزم ان اعتقاد الوجود يزول اعتقاد الخصوصيات
لكنه ليس كذلك فيجب ان الوجود ليس معلوم الاختصاص اذا ليس مختصا بحسب
نفس الامر ثم ما نحن في الكلام في بعض الاعتقاد بالاختصاص وعدم التساوي اليه
سبب المختص في حاسة قال سواء كان معلوم الاختصاص او مسكوتا فنقول
انه اذا كان مختصا به لا بالآخر بحسب اعتقاد في قولنا اذا كان مختصا به لا بالآخر
بحسب اعتقاده او كان الاعتقاد مسكوتا عنه الا انه اكتفى بالاول لانه الظاهر
على زعم الخصم اذ الخصم وهو الاشعري كما يقول بان للوجود معان متعددة كذلك
يقول ان كلا منها مختص بجهة مخصوصة دون الوجود بها والظاهر من يقول بان وجود
الواجب مثلا عين ذاته يقول بان اختصاصه معلوم لان اختصاص الشيء
ضروري وانما قلنا الظاهر لانه لا يقطع به لان اختصاص الشيء بشيء انما يعلم ضرورة

ومن قوله مخالف لما ... ارباب التوجيه من جواز المنع المجرد والاتيان بالسند
انما هو تبرع من السائل اشار به الى ضعف التوجيه بقوله هذا غاية توجيه
الكلام وانما كان هذا التوجيه مخالفا لانه صرح فيه بان المنع مجردا عن السند غير موجه
ع

لا يخفى انه لابد من التغاير بين المختص والمختص به ولو بالاعتبار اذ لا يعقل كون الشيء مختصا بوجه ومختصا به من ذلك الوجه
بعينه وهو بين فالصواب ان يقال لان اختصاص الشيء بنفسه انما يعلم ضرورة اذا لوحظ ثبوت وجهي الاختصاص
والاختصاص به لذلك الشيء وذلك غير لازم وكانه قوله فلما ... اشار الى هذا عبد الرحمن

اذا كان الشيء من جهة مختصا ومختصا به منصورا بوجه واحد وذلك غير لازم
فليتأمل قال اما اذا كان المراد الخصوصيات التي في نفس الامر فصادق
فحاصل الدليل انه لو صح ان يكون الشيء من الخصوصيات مطابقة لما في نفس الامر فذلك
الوجود المعتقد المختص لما في نفس الامر فيزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقادها لكن نجد
ان اعتقاد الخصوصيات يزول ويتبدل ويبقى اعتقاد الوجود بحاله وبما قررنا ظهر
اندفاع منع بعض الشارحين على هذه المقدمة مستندا بجواز ان يكون عدم زوال اعتقاد الوجود
عند زوال اعتقاد الخصوصية بواسطة عدم مطابقتها لنفس الامر بان يكون الوجود المعتقد
وجودا قائما بذاته ويعتقد له خصوصية لا بذلك ويزول اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد
الخصوصية قال ان يكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب اعتقاده لانه يحتمل ماله في
الخارج من الشطر اذ لا يلزم من اعتقاد كون الجوهر جوهرا اعتقاد اختصاص الوجود
بالجوهر وتخصيص ذلك بما ذكرناه انفا وبيانه ههنا ان المراد يمكن الوجود مختصا بالجوهر
بحسب اعتقاده او كان الاختصاص مسكوتا عنه على ما اشار اليه فيما سبق وقد علمت
وجه الاكتفاء بالاول هذا بعض قال ... لان مقابل العدم كل منها هو
وجودها الخاص يعاقبه لو حمل العدم على رفع الوجود الخاص خرج عن الغرض
اذ لو قال احد زيد معدوم ثم قال لكنه موجود بوجود عمرو لنسبه العقلاء الى التناقض
وما ذلك الا لفهمهم من العدم معنى لا يجامع الوجود اصلا فلو كان الوجود متعددا
وقيل زيد اما موجود واما معدوم تجوز العقل انه لا يكون موجودا بهذا المعنى
الذي قصد من معاني لفظ الوجود ولم يكن معدوما بل موجودا بمعنى اخر وانما قال
بان الطرف الحاصل هو كونه موجودا باحد الوجودات او كونه مسمى لفظ الوجود فردود

واستعمل ما ذكره في السند بابطال شق منع الشرطية لا منع نقيض التالي
وتوضيح ما ذكره على انه يجوز ان يكون زوال اعتقاد الوجود بزوال
اعتقاد الخصوصية المطابقة لما في نفس الامر ... عدم الاشتراك
لكن لا يجوز ان يكون عدم زوال اعتقاد الوجود عند زوال اعتقاد الخصوصية
بواسطة عدم مطابقتها لما في نفس الامر بان يكون بعض
الوجودات ... الواجب فيعتقد له خصوصية غير مطابقة
لما في نفس الامر فلا يلزم زوال الاعتقاد عند زوال الاعتقاد بالخصوصية

لا يخفى ان السند مطلقا صحيح مع ... لا خفاء وغبار اذ توجيه المنع مع السند
هو ان اللازم ان يزول اعتقاد الخصوصية المطابقة لنفس الامر لا يزول
اعتقاد الوجود ولا يجوز ان يكون ... في بعض المواد من زوال الاعتقاد
بالخصوصية دون زوال اعتقاد الوجود لاجل ان تلك الخصوصية لم تكن
مطابقة لنفس الامر فاحسن التدبر عبد الرحمن

ما ما يجب هذا الجزم من غير ملاحظة مفهوم الوحدة ولا اللفظ والتسمية الى غير ذلك

قال قوله قدس سره وصح ان يكون اطلاق العدم عليها بالاشتراك لفظا

كاطلاق الوجود على افراده ولا يخفى عليك ما في هذه العبارة من المساهلة والاولى

ان يقال كاطلاق الوجود على معانيه قوله قدس سره لتوقفه على استقراء

معاني الوجود اقول فيه نظر لان الاستقراء انما هو لتحصيل تصديق المحمول ولزومه لتصور

المحمول على امر خارج لا ينافي كونه حصرا وطرفي النقيض عقليا اذ الحصر العقلي ما لم

بعد تصور الاطراف له سبيله احسنه الحكم الا ان يراد بالحصر العقلي ما لم يتوقف على

خارج اصلا ويدعى ان انحصار اقسام الوجود والعدم لا يتوقف على امر خارج من تصور

الاطراف فقط نعم ان قلت لا حاجة الى الاستقراء اذ يمكن تصور المعاني

المتعددة بعنوان انها مسمى لفظ الوجود فالجواب [illegible] ان يقول انه يجب الجزم

بالانحصار من غير ملاحظة اللفظ والتسمية وما ينشأ كل ذلك ولانه [illegible]

انه سمع الجمع الذي كرم [illegible] على بطلان [illegible] والاولى [illegible]

الثالثة وقال لا يقال هذا الكلام منه قدس سره ينافي ما قرره في الحاشية التي ذكر فيها

[illegible] حيث قال لا يرد ان يقال [illegible] الوجود الا بعينه ومن الاعدام [illegible]

ان السواد اما ان يكون موجودا او لا [illegible] او لا يكون موجودا ليس [illegible]

قطعا لان ما ذكره في الحاشية توجيه لكلام الشارح [illegible] وهو [illegible]

يكون معترضا على الشارح [illegible] قال الشارح واما قوله فلا ولى [illegible]

في توجيه كلام [illegible] ولكن بينهما فرق من وجهين احدهما ان في توجيه [illegible]

عدم الانقسام هو صفة المعنى او اللفظ وفي توجيه العلامة الاستفسار

عن الوجود وثانيهما ان المقسم في توجيه الشارح لفظ الوجود على ما هو الظاهر من كلامه

وفي توجيه العلامة ما يطلق عليه لفظ الوجود واياه عنى بقوله ما صدق عليه الوجود

وقد عرفت معنى الجمع قال قوله قدس سره وكان التوجيه المذكور منشأ

الاطلاق المثنى قيل لكان مستعملين ثم كان مستعملين فيه نظر بل مقصود العلامة

من الوجود الذي ليس مشتركا لا لفظا ولا معنى هو المعنى المخصوص من وجود موجود على تقدير

الاشتراك اللفظي اذ لا شك ان المعنى المخصوص من زيد مثلا الذي هو عبارة عن وجوده

على تقدير الاشتراك اللفظي ليس مشتركا اصلا لا لفظا وهو ظاهر اذ المشترك اللفظي

هو لفظ الوجود لا المعنى المفهوم منه ولا معنى لانه على هذا التقدير لا يوجد الا في زيد

ومن الوجود الذي ليس مشتركا معنى بل لفظا هو لفظ الوجود وحاصل كلامه انا لا نسلم

صحة تقسيم الوجود ان اردت بالوجود المعنى المخصوص من وجود موجود على تقدير الاشتراك

اللفظي وسلم ان اردت به لفظ الوجود بل نسلم ان تقسيم لفظ الوجود الى الوجود

الواجبي والممكن صحيح بمعنى ان هذا اللفظ اما لهذا المعنى او لذلك لكن لا يلزم منه نفي

ما ادعيت نفيه اذ اللازم على تقدير الاشتراك اللفظي عدم صحة انقسام المعنى

المخصوص الذي ليس مشتركا لا لفظا ولا معنى فاللازم غير منفي والمنفي غير لازم

فالترديد في بطلان التالي في معظم الشرطية على ما حرره قدس سره انه وكذا

اذا كان المراد من الوجود الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى ما فسرناه به وهو المعنى المخصوص

بوجود موجود ومن الوجود الذي ليس مشتركا معنى بل لفظا هو لفظ الوجود لا المعنى

المفهوم منه على ما اعترف به لا يتوجه النظر الذي اورده العلامة على التوجيه الاول

ويتبين الشارح بان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون مشتركا معنى لا بالاشتراك

في حاشية قدس سره على الترديد في معظم الشرطية لا يخفى على المتتبع توجيه العلامة وحاشيته قدس سره ع وتحكم الاعتذار بان الوجود في بطلان التالي هو الوجود المعتبر في المقدم على توجيهه قدس سره ولو اعتبار اما فالاختلاف في توجيه العلامة ع

مشتركا لا لفظا ولا معنى اذ ظاهر ان اللزوم على تقدير الاشتراك اللفظي هو عدم
صحة انقسام الوجود المخصوص بوجود موجود اي عدم صحة انقسام معنى لفظ الوجود
الكائنة على فرض الاشتراك اللفظي وعدم الاشتراك المعنوي لا عدم صحة انقسام
لفظ الوجود وذلك ظاهر فهذا يحتمل التوجيه الاول للعلامة واحتاج الى الشارح ايراد و
النظر عليه وعدم وروده على الشارح فالصواب ان يقال اذا ما الوجود الذي لم يكن مشتركا
معنى ولا لفظا المعنى المخصوص بوجود موجود اذا لم يكن لفظ الوجود مشتركا معنى ولفظا
ان يتحقق ذلك المعنى فهو مترتب على نفي الاشتراك المعنوي بل اللزوم على ذلك التقدير
هو تحقق معاني العدم المشترك في معنى الوجود والمترتب عليه هو عدم صحة انقسامها فورود
هذا النظر المذكور ولما كان لزوم ذلك انما يكون لو وجد اذا لم يكن مشتركا معنويا ولا
لفظا اوضح تحقق ذلك المعنى ويتفرع على الغرض المذكور وجه قدس سره كلامه بانه
توهم من اطلاق الشارح الاشتراك مطلقا اي في الجملة واللزوم على تقدير نقيضها
ح تحقق الوجود الذي لم يكن مشتركا اصلا لا معنى ولا لفظا ولما كان الشارح قائلا اللزوم
على الغرض دون غيره من نفي الاشتراك المعنوي فقط فقال على سبيل الظن والتخمين
كانه فهم من المقدم ذلك حتى يصح تفريع ما جعلنا الباعث عليه وهذا القائل لم يتفطن
بمعنى كلام الموجه ولم يفرق بين التوجيهين ولذا لما هو الباعث له قدس سره على التوجيه
الذي فعله وهذا خبط في خبط ونعم ما قال الكلام يسعى لهم كلا تحول
قوله قدس سره والشارح تصرف فيها الخ ويمكن ان يقال ان المتكلمين تنازعوا
الحكماء في تفسير لفظ الوجود والعدم وليس تنازعهم في تفسير لفظ الكائن
ففسروا الاول بالثاني قوله قدس سره وما اورده تنبيها الظاهر انه لا بد

من

من كون المنبه به اجلى من المنبه عليه ودعوى كونه اجلى محل تامل الخ لا يرتفع الخصم
قال ولقائل ان يقول سلمنا لكن منع الشارح تسليم ما قاله الخصم بل مراده
ان المسلم ما هو اعم منه وهو اشتراك الموجودات في الكون اعم من ان يكون في لفظه
او معنى واما كونها مشتركا في معنى فغير مسلم وما قرره بانه يدفع ما يتوهم ههنا من ان
دعوى الخصم هو اشتراك الموجودات في المفهوم من الكون في الاعيان لا في اطلاق
هذا اللفظ فقط وعبارته صريح فيه حيث قال ان الموجودات مشتركة في هذا المعنى
فالكلام ليس الا منع ذلك فتقديره ان قبل المنع اذ بعد تسليم ما ادعاه فلا مجال للتوجه
بان اطلاق الكون في الاعيان عليها لا يدل على انه معنى واحد مشترك بينها لم لا يجوز
ان لا يكون بمعنى واحد بان يكون كاطلاق العين على معانيه وهو بين قال
وهو اي الوجود المطلق خارجيا كان او ذهنيا لا يزيد عليهما تعقلها اي الوجود
المطلق صريح في ان المراد زيادة مفهوم الوجود المطلق المشترك عليه وقوله خارجيا
كان او ذهنيا بيان لما دونه مطلق الوجود ولا يلائم اجزاء كلامه ويمكن ان يكون
وجه النظر الذي اورده قدس سره هذا او توجيه كلام العلامة ان المراد الوجود المطلق كما يدل
عليه صريح كلامه وقوله خارجيا كان او ذهنيا بيان لاطلاقه وشموله وحاصله
ان المراد الوجود المطلق المنقسم الى الخارج والذهن وح يقول لو كان المراد
زيادة هذا المفهوم المشترك الكلي فالتقييد بالممكن يكون مستدركا لان هذا
المفهوم زائد في الواجب ايضا ويحتمل ان يكون هذا هو وجه النظر فاعلم ان ما ذكره
قدس سره من وجه النظر الثاني مبني على حمل كلام العلامة على ان المراد مطلق الوجود
كما يظهر بالتامل في عباراته وما ذكره في الحواشي عن الوجه الاول يقتضي ان يكون المراد

الوجود المطلق وما ذكره في الجواب مخصوص عن الوجه الثاني والثالث نعم يبقى على أن
المراد مطلق الوجود في كلامه قدس سره اضطراب فيمكن أن يحمل كلامه قدس سره
كلام العلامة في جواب الوجه الأول على الوجود المطلق كما عرفت من توجيه كلام العلامة
إشارة إلى تخطئة السائل في حمل الوجود على مطلق الوجود وفي الجواب عن الوجه الثاني
والثالث أجاب بطريق المنع والتسليم أن المراد مطلق الوجود هذا وعلى ما قررنا
من أن كلامه قدس سره في جواب الوجه الأول محمول على حمل الوجود المطلق
على معنى المتبادر وأن مطلق الوجود يندرج فيما قيل من أن الوجود المقيد بالخارج أو الذهن
مذكورا كان مطلق الوجود للكل في ضمنه مذكورا إلا أن التقييد هنا أو المقيد بعد أحد
الأمرين هنا إنما يرد لو أريد مطلق الوجود بمعنى الوجود الخارجي والذهني معا وأنّى
أن تعيين المصنف بهما المكنة قرينة ظاهرة على إرادة مطلق الوجود أي الوجود الخارجي
والوجود الذهني كلام المصنف حيث قال هنا لا ينافي في الوجود الذهني الذي مبنى عليه النفي
وليس المراد مفهوم الوجود المطلق ولا مفهوم الوجود الخارجي ولا مفهوم الوجود
الذهني لزيادة في الجميع حتى الواجب وما ذكرنا من أن قول المصنف لا يقال هذا لا ينافي
في الوجود الذهني لامتناع تصور الممتنع مع الذهول عن تصوره صريح في أن المصنف
حمل الكلام على أن المدعى زيادة الوجود الخارجي والوجود الذهني لا بمعنى المطلق
لما يقع ما توهم أن اندراج المصنف الوجود الذهني في الدليل ليس لتبيين بل للحق
إثبات كونه زائدا لأن تبيينه الوجود المطلق مشترك على أن زيادة الوجود
الذهني لا يتبين زيادة الوجود المطلق إلا أن يكون المطلق ذاتيا وتصوره بغير [illegible]
ثم ذهب الشيخ الأشعري إلى أن لكل ماهية وجودا خاصا هو عينه فلو حمل الدعوى

زيادة

زيادة الوجودات الخاصة على ماهياتها على ما ذهب إليه الخصم كان الظاهر في رد دعوى
الخصم حمل الدعوى على زيادة الوجود الخاص بعيد بل فيه خروج عن سنن المجيب [illegible]
لتوجيه الشارح [illegible] حيث قال الظاهر أن المتنازع أن وجه الشارح [illegible]
في الوجود الخاص لا في الوجود المطلق إذ لا نزاع في زيادة المطلق وإنما الكلام في الخاص
كما صرح به في مواضع الحواشي فيندفع أن المدعى زيادة مفهوم الوجود المطلق
لا زيادة أفراده إذ لا أفراد له عند المحققين قال قدس سره لا يقال هذا لا ينافي
في الوجود أقول لما كان السائل هو المجيب حتى حمل السؤال على ما ذكر والجواب عن حجته
ولا يخفى أنه لو حمل السؤال على المنع يكون الجواب بالمنع مقابلة المنع بالمنع فينبغي توجيهه
بأنه ادعى عدم تنافي بطلان اللازم في الوجود الذهني واستدل عليه بامتناع
تصور الممتنع مع الذهول عن تصوره والمقصود هو الوجود الذهني ثم لا يخفى عليك
أن هذا السؤال إنما نشأ من بعض تغيير الكلام [illegible] واصل ما ذكره المحقق أول [illegible]
الغرض من الدليل يرجع إلى مقدمتين أحدهما أن التصور هو الوجود الذهني وثانيهما
أن تصور الشيء لا ينفك عن تصور ذلك التصور وجوابه منع المقدمة الثانية
لما اشتهر من أن العلم بالشيء لا يستلزم العلم بذلك العلم واستحضار أن ذلك
إنما يكون في صورة عدم توجه النفس إلى التفاتها وإلا فبعد توجهها إذا كان صورة
الشيء حاصلة في نفوسنا نعلم أنها حاصلة لنا ومن لنا الشيء متصور فالجواب
في الجواب منع المقدمة الأولى وهو مستفاد من النقض الذي أورده قدس سره
وذلك لأن المتكلمين لا ينكرون تصور الأشياء ولكن التصور هو الوجود في الذهن
قال قوله قدس سره لأنا نعقل الممتنع مع عدم تعقل وجوده لكن

لا يخفى أن حصول العلم بالعلم بالشيء بعد التوجه لا يفيد المعترض لأنا نقول مراد المجيب
لأنا نعقل الممتنع كثيرا مع عدم التوجه إليه ولا نعقل أنه [illegible]
لم نعقل كما نعقل الممتنع فالصواب ترك قوله فالصواب فالأولى [illegible]

ع

النقض الإجمالي وحاصله لو تم ما ذكرتم بجميع مقدماته لزم خروج المتكلمين بالوجود الذهني
وأما النقض في تخصيص [illegible] المنع مقدمة معينة وأما النقض [illegible] الوجود الذهني
لا يقال إذا [illegible] المناظر على [illegible] مقدمة معينة [illegible] الدليل ليس له إلا [illegible]
عليه وأما المناقضة لا النقض الإجمالي لأنا نقول [illegible] المناظر إذا وجد
بنفسه [illegible] وبعض المقدمات أو كل واحد منها على التعيين يصح له
يصح له المناقضة والنقض كلاهما

مولانا عبد الرحمن الفاضل

عن قيد المص بانه اراد بالمعقول المقصود المطلق وكان يتحقق في ضمن المصدق ويرجع
حاصل الدليل الى انه لو كان الوجود عين الماهية او جزءها لكان المصدق بتحقق
نفسها عين المصدق بحسب الوجود لها او مستلزما له والتالي باطل وكذا المقدم
قوله فلا بد من حاصل الاعتراض ما اورده بعض الفضلاء اولا ان هيهنا
دليلين احدهما انه لو كان الوجود عين الماهية او داخلا فيها لزم من تعقل الماهية تعقل
والتالي باطل لانا نعقل الماهية ونغفل عن الوجود وثانيهما انه لو كان الوجود عين
الماهية او داخلا فيها لم يكن الشك في ثبوت الوجود للماهية والتالي باطل لانا نعقل
ونشك في وجوده وحاصل الاعتراض ان المص خلط احد الدليلين بالاخر فان
ما ذكره من التلازم هو ملازمة الدليل الاول وما ذكره في بيان بطلان التالي
بيان بطلان التالي الثاني ثم اشار الى انه لو ذكر ما يدل على بطلان التالي الاول لسلم
الدليل عن الاضطراب وما ذكره في بيان بطلان التالي اذ هو حق في نفسه البديهي
وما اورد ما خطر ان اعتراض العلامة لا يرجع الى ما ذكره بعض الفضلاء من عدم
اتحاد الدليل ... على حمل الدليل على الحاصل الاول فاني كما ذكر كلام المص صريح
في الاستلزام فلا يمكن توجيه الاول فاني منه فان قيل يمكن توجيه كلام المص على وجه
عنه ما اورده العلامة من الخلط بان اراد نعقل الماهية ونشك في وجودها فلو كان
بعض الماهية عينا لتعقل الوجود او مستلزما له لما لا الاول فظ ضرورة ان العينية
تنافي الشك في ثبوت احدهما للاخر واما الثاني فلان اللزوم بالمعنى الاخص مسلم
بالمعنى الاعم وعدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم قلت قد خفي على من صرح انما
البين باحد المعنيين بالملكة لا حوالها بظهر اذا ادبر في تعريف الاخص قيد الخوف هو

ان يصور هما يستلزم الجزم باللزوم او يفسر بان تصور الملزوم يستلزم
الجزم المذكور **قال قوله** فالاولى ان يقال يحمل المثبت على المقصود اما
اولى ولم يقل فالصواب لانه يمكن حمل التعقل في كلام المص في الموضعين على التصديق
ويرجع الى ما ذكره من التوجيه الاول لكن لما كان اطلاق التعقل على التصديق
اما بتعلقه لو تعلق التعقل بالقضية او مضمونها كما يقال تعقلت زيدا قائما او
قيام زيد واما على تقدير تعلقه بالمفرد الصرف فحمله على التصديق بعيد غاية البعد
قال فالاولى ان يقال الخ اشارة الى انه يمكن توجيه كلام المص على وجه يكون عين
ما ذكره من الاولى لكن فيه تكلف وحاصل تقريره الاولى انا نحمل المعقول على المقصود
ونصدق به ولا نحمل الوجود عليه ولا نصدق به بل نشك فيه هذا تقرير
على وجه يمكن تطبيقه على ما ...علمه على ما اشرنا اليه ويكون مشتملا على حمل
الشك والعلم يمكن تقريره بوجه اخر وهو ان الوجود غير محمول على المقصود
في نفس الامر ومحمول على الماهية مطلقا وهذا مبني على احد الامرين اما تخصيص
الوجود بالخارج او بجعل الوجود بالمعنى المصدري واما الاول فصحيح على ما تقرر
كما نظيرها بالمثال فقد ويمكن توجيه الدليل بوجه سليم عن الخلط المذكور وهو ان
انا نعقل الشيء من غير شك في وجوده والمشكوك ليس نفس غير المشكوك ولا
داخلا فيه فلا يكون الوجود نفس الماهية ولا داخلا فيه او يقال ان اراد نعقل من غير
شك في وجوده من غير شك في نفس الماهية فمسلم لكن نفس الوجود ايضا غير
لتعلق الشك به كما في المثال ما يتعلق عما يتعلق بالتصديق وهو النسبة التامة
الخبرية وان اراد من غير شك في ثبوته للمقصود فكان بعينه ما ذكره الشارح وتوجيه

كلام المصنف مبني على حمل العقل في الموضعين على معنى المصدر فلا يصح قوله
نعم يرد عليه ان العقل المذكور في عبارة المص يجب ان يراد به تارة التصور
وتارة التصديق الخ قال الشارح والنزاع فيه الخ ان الشيء اذا كان لا
من كون احد الامرين محمولا دون الآخر تغايرهما في الذهن اي بحسب المفهوم لان
المراد من المحمول هو المفهوم لا بحسب الخارج بمعنى انهما يتمايزان بحسب الخارج
فانا اذا اتصف زيد بصفة العمى وصفة الجهل فاذا تصورناه فالجهل
محمول على التصور والعمى غير محمول عليه فلا يلزم ان تغاير مفهوم الجهل ومفهوم
العمى في الذهن لانهما متغايران في الخارج بان يكون لكل منهما هوية بانفرادها تمتاز
بها بانفراد كل واحد منهما عن الآخر بل متمايزان بالاعتبار اذ لا تمايز بينهما بحسب الخارج
وكما لا تمايز بينهما وبين موصوفهما بحسبه اي الخارج لانه لو كان كذلك لكان
لكل منهما هوية بانفرادها تمتاز بها عن الآخر والاعتبار ليس كذلك وهذا
من المصنف مبني على ما قال في توجيه كلام الاشاعرة وكان مذكورا في
التجريد وهو ان الاشاعرة ارادوا بقولهم وجود كل شيء عين ذلك الشيء و
انما غيره انه لا تمايز بينهما في الخارج اي ليس في الخارج شيء هو ماهية ولآخر هو وجود
قائم بها قياما خارجيا كما دل عليه تصحيح ادلتهم ولا نزاع معهم في ذلك
هذه عبارته ولما كان النزاع حينئذ لفظيا صرفا وكان من المستبعد ان يكون النزاع
بين العقلاء الاعلام لفظيا ولم يفهموا ولذا بين الاذن قال الخ بين شرح الطوالع
في كتبه والظاهر الخ قيل يمكن توجيه كلام الشارح بوجه لا يرد عليه هذا الايراد بان يقال
مراده هو انه لا يلزم من حمل المثلث على التصور دون الوجود كلا التغاير بينهما بحسب

الذهن

الذهن لا بحسب نفس الامر وكون زيادته بالخارج هو نفس الامر واطلاق الخارج على نفس
الامر في كلامهم كثير شايع ولا شك ان المراد بزيادة الوجود زيادته في نفس الامر
لا بمجرد اعتبار الذهن اما انه لا يلزم من حمل احد الشيئين على امر دون الآخر الا
التغاير بالاعتبار لا التغاير بالذات فلان الحيوان بشرط لا اخذ لا بشرط شيء
محمول على الانسان واذا اخذ بشرط لا شيء يكون جزءا غير محمول فالشيء الواحد بالذات
يمكن ان يكون محمولا باعتبار وباعتبار آخر غير محمول واما ان المراد بالزيادة هو
الزيادة في نفس الامر فهو ظاهر وقد صرح به الشريف اول الوجود عين المحمول على المصدق
اصلا اي بحسب الوجود وباعتبار من الاعتبارات فنعلم ان المغايرة بينه وبين الماهية
مغايرة بالذات لا باعتباره فقط قال الشارح ولما كان ضم البقاء اراد بالضم
ضم الوجود الى الماهية على سبيل ضم المحمول الى الموضوع وصادق الكل انه لو كان الوجود
عين الماهية او داخلا فيها بمعنى كون الموجود بعض الماهية او لو سلم لم يكن حمل الوجود
عليهما مانعا من صدق ما هو صادق عليها ولكن لما ذكر قابلية الوجود والعدم
بمعنى امكانهما يصدق على السواد مثلا وحمل الوجود عليه مانع من الصدق المذكور
ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه او ثبوت الكل لجزئه ضروري سواء كان محمولا او خارجا
اذ الاول ثابت محمول عليه مواطأة والثاني محمول عليه اشتقاقا فلو كان نحو
الوجود ضروريا فلا يمكن العدم وعلى هذا لا يرد ما اورده صاحب الحواشي ولا
ما اورده الشارح كما لا يخفى قوله والحق ان فيه ان كل ما صدق على الجزء صدق
على المركب وثبوت نفسه او ثبوت جزئه لا مع كونه غير صحيح غير مفيد على تقدير تسليم
اذ لا شك ان معنى قولنا السواد موجود كما اتصل اي المركب من السواد والوجود كذا

ولا يخفى عليك ان الملازمة مبنية على وجود العينية والجزئية وبطلان التالي مبني على لزوم
ثبوت الشيء لنفسه وجزئه لكله فكون حاصل الدليل ان الوجود لو كان عينا او جزءا
لزم ان لا يكون بالفعل الصدق المذكور لكن ثبوت الشيء لجزئه ضروري الثبوت
لكونه مانعا منه ولا يرد الا الاضطراب كما مر
عبد الرحمن

وهو بين لا وجه كلامه هو انا اذا لاحظنا امراً بعنوان وحكمنا عليه بحكم ايجابي
صادق عليه في نفس الامر ثم قيدنا المعنون بذلك العنوان بنفس ذلك العنوان او
بجزئه اي لاحظنا الموضوع مرة اخرى بذلك العنوان او بجزئه لا يختلف هذا الحكم
اذ التفاوت في الصورتين في الملاحظة لا في ذات الملاحظ سواء اذا صدق قولنا
الحيوان الناطق جوهر يصدق الحيوان الناطق الذي هو حيوان ناطق جوهر والحيوان الناطق
الذي هو ناطق كما صرحوا به ان لا مدخل للملاحظة ثبوتاً بعنوان مكرر في ثبوت
الاحكام الصادقة على ذلك الشيء في نفس الامر فعلى ما ذكرنا الحكم على الحيوان الناطق
المقيد بالناطق حكم على الحيوان الناطق الملحوظ كونه ناطقاً مرة كما على الحيوان الناطق
مرة حتى يجوز ان يخالف هذا الحكم على الحيوان الناطق فيه نظر لان فيه شوباً من الغفلة
او كما لا يخفى على احد اذا صدق على السواد قابل الوجود والعدم فاذا لوحظ بعنوان
الموجود لا يمنع من هذا الصدق كما اعترف به وان صح الملازمة لكن يظهر بطلان
اللازم قال فان قلت تقييد الشيء بنفسه او جزئه متصور بوجهين احدهما التقييد
بما هو هو بان يقال مثلاً الانسان الانسان والحيوان الناطق كما وسلم ان التقييد
بهذا الوجه لا يصير منشأ لاختلاف الحكم وثانيهما تقييده بما هو موجود وهو وان كان
في الحكم على الشيء ويخالف الحكم اذا قيد به بنحو هو لان المفهوم من هو غير
المفهوم من هو فهو للمقيد بعد للشيء بغير ما ليس فيه فلنا الوجود الخارجي عارض
صادق مع كونه ولنا الوجود الذهني والوجود الخارجي عارض لهما وعلى تقدير
ان يكون الوجود على السواد او داخلاً لا يكون وقولنا السواد الموجود كما يقيد الشيء بنفسه
او بجزئه بما هو هو بل بما هو وهو فان كون السواد موجوداً عارض عن كونه ذا وجود

والعنوان الوصف ومفهوم اللفظ لا نفس اللفظ فلا يتوهم انه في قولنا السواد كذا او السواد الموجود كذا العنوان غير متحد لانه مفهوم واحد في العرض المذكور وان اختلف لفظهما عبد الحكيم

قلنا هذا ممنوع لا بان المراد من الوجود في قولنا الوجود ذاته هو الموجود في قولنا
السواد الموجود كما لو كان الشيء الموجود عيناً للسواد او داخلاً فيه كان تقييد الشيء بنفسه
او بجزئه بما هو هو فانه ممنوع بان النزاع في ان الموجود داخل في الماهيات ام لا يتصور
الا في المفهوم من الوجود لا فيما صدق عليه الموجود اذ ما صدق عليه الوجود هو عين
الماهيات بلا شبهة ولا مجال للتنازع والمخالفة وتقييد مفهوم الموجود
متصور بوجهين احدهما ان يراد بالموجود ثانياً المعنى مفهوم الموجود حتى يكون معنى قولنا
الموجود الموجود كما ان المفهوم من الموجود الذي هو هذا المفهوم كما يكون في قولنا
زيد الذي هو زيد كذا وح لا يختلف الحكم على الموجود قبل التقييد وبعده
وثانيهما ان يراد بالموجود ثانياً ما صدق عليه الموجود حتى يكون معنى قولنا الموجود الموجود
كما ان الموجود الذي هو فرد الموجود كذا ولا نسلم ان الحكم على مفهوم الشيء من حيث انه
مفهوم قد يخالف الحكم عليه ولذا المفهوم من حيث انه فرد نفسه فان مفهوم الموجود
من حيث انه مفهوم يصدق عليه بعض الاحكام الايجابية ككونه كلياً من المعقولات
الثانية وكونه من الامور العامة وغير ذلك ومن حيث كونه فرداً للموجود الخارجي لا يصدق
عليه شيء من الاحكام الا اذا لا يصدق بعض الاعتبار ولا نسلم في ان المراد بالموجود
في قولنا السواد الموجود كما هو المعنى الثاني الذي هو فرد الموجود كما قلنا الحكم عليه بخلاف
الحكم على السواد من حيث تقييده بالموجود لا يقبل التغاير لا يكون السواد موجوداً اذا كان
عارضاً عن كونه ذا وجود يكون موجوداً بنيته باعتبار امر زائد على ذاته عارض له وهو كونه
ذا وجود وان كان بذاته عين الوجود وبالجملة المعنى من كون الوجود زائداً على الماهيات
موجودية الشيء باعتبار كونه ذا وجود لا باعتبار كونه ذا وجود مفروض الوجود عين

الوجود عين او غيره كان في وجود الوجود لعروضه لنفسه هكذا حقق هذا الكلام لكن في
كثير من النسخ الواردة في هذا المقام اقول وسيتنبه لهذا الكلام مما نعيده سيكلم عليه
قال المص والسواد مع الوجود لا يصدق عليه دائما وكان ان اراد بالسواد مع الوجود
مجموع السواد والوجود فعدم صدق ذلك المفهوم عليه بناء على ان هذا المجموع عين قابل
للوجود وان اراد نفس السواد المفهوم الى الوجود فعدم الصدق مبني على ان هذا المفهوم
غير قابل للعدم كما ان يراد كلا تصام على سبيل التقييد بان يكون القيد خارجا والمقيد
داخلا اذ هو على هذا التقدير ايضا لكونه قابلا للوجود قال الشارح قابل للوجود
للمصحح اليه والعدم فيه اعتراف بزيادة الوجود فان السواد ان كان قابلا للوجود
يكون موجودية باعتبار قبول الوجود لا باعتبار كونه وجودا او بالجملة لو كان وجود
الشيء عين ذاته او داخلا فيه لم يكن موجوديته باعتبار ذاته او باعتبار جزئه لا باعتبار
امر زائد على ذاته لو لم يكن مكتسبا ضرورة ان ما يكون ذاته موجودا لا يجوز عدمه وكل وجود
عدمه باعتبار وجوده امر زائد على ذاته لا عين ذاته الا الواجب بمعنى معنى الوجود
وبهذا اشار صاحب التجريد بقوله ولتحقق الامكان واما الايراد عليه بان الامكان عبارة
عن تساوي نسبة الوجود والعدم استحقاقا الى الشيء وكون الشيء عين الوجود لا ينافي
تساوي نسبة الوجود والعدم اليه استحقاقا فالجواب ان يكون نسبة ثبوت الشيء وسلبه
الى نفسه استحقاقا سواء وبان قال الوجود المطلق كونه موجودا ان الوجود المطلق الذي
هو نفسه معدوما بالعدم المطلق الذي هو سلبه ممكن بالذات والجواب عنه ان المراد
من الوجود هو الموجود فضعفه عن خفي علينا لكنه مصرفا بما ارسلنا البيت نقلنا
من نصوص المقام وتوضيح المرام اقول ان الشارح الحديد للتجريد والحواشي الا شنا المحقق وكان قد
ذكره ما اورده الفاضل اللاري في تعليقاته على التجريد وحاصل كلامه
ان النزاع في كون الوجود عينا او زائدا يرجع الى ان السواد مثلا هل هو موجود
او بعروض الوجود له لا انه عين مفهوم الموجود كيف وكون السواد عين مفهوم
الموجود كمفهوم الموجود لا يقتضي كونه موجودا بما هو بصيرة واحد الوجود ويخرج
عن الامكان بذلك وهذا القائل هذا نقل عنه وليس مراد الاسنا من كون المراد
بالوجود الموجود ان النزاع في ان مفهوم الموجود او ما صدق هو عليه عين الماهية
بل في ان الماهية هل هي موجودة بعينية الوجود او بزيادته كما هو كلام المراد بعينية
الوجود عينية الموجود في الواجب اخا وشنع عليه الاستاذ وحقق
ان المراد عينية الوجود بمعنى ان الموجود بنفس الذات لا بامر مغاير لها وهذا ملخص تعليقاته
في هذا الموضع وفي هذا الموضع انظر لمن تامل فيه واجاد لا لمن تحير فيه باستبهام
العبارات قال الشارح فلو كانت مستعدة للوجود والعدم الخ لو اكتفى بقابلية الوجود
لا يندفع ذلك نعم يجاب بالمناقشة اساس النقض قدس سره قال واعلم انه لو
الصادق عليها بلوازمها لهم لا يندفع المناقشة قوله قدس سره الدليل
المذكور ان او لا نع قيل اقول يعني ان الدليل المذكور اولا يدل على زيادة
الوجود من غير توقف على كون الوجود مشتركا معنويا لا لها الا على زيادة الوجود
مطلقا سواء كان مشتركا لفظيا او معنويا بخلاف الدليل الثالث فان اتمامه
موقوف على اشتراك الوجود معنى فزاده قدس سره بالوجود الخاص هو الوجود المخصوص
بموجود موجود على حدة لا اشتراك اللفظي لا فرد الوجود المطلق ولا فرق في ذلك فانه
من ان تمام الدليل على زيادة الوجود الخاص موقوف على ان يثبت زيادة الوجود اولا

والفرق بين الحصة والفرد ان الفرد امر حقيقي واقع بحسب نفس الامر
ويحمل عليه الكلي بالنسبة اليه عرضيا وذاتيا وحمليا وتحمل الحصة
امر اعتباري بعرضه العقل ويحمل عليه الكلي باعتبار تقييده
من المقيدات والكلي بالنسبة اليها ليس الا النوع
ع

من الوجود المطلق وبراءة حصته ودونه خرط القتاد ثم اقول وفي قوله ويمكن
تعجيبه بحث لان ما ذكره ليس بعينه الدليل المذكور في المتن بل دليل اخر اسند له
على نفي عينية الوجود بجميع مقتضياته كما ان الدليل المذكور في المتن يدل على نفي جزئيتها
ومتن ذلك لا يبتني عليهما اقول الوجود هو نفس الحقيقة المجرد به هو اعتبار وورد هنا
على كلامه قدس سره في حاشيته على شرح القديم للتجريد وعبارته ثم صرح بان
المراد من الوجود الخاص هو فرد الوجود المطلق حيث قال القائلون بان الوجود
معنى عندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات ووجود خاص لكل موجود وهما
الدليل انما يدل على ان الوجود المطلق المشترك زائد على الماهية ولا يدل على كون الوجود
الخاص زائدا عليها الا ان شيئا من المطلق يحمل بعينه الخاص او جزءا منها ولم يثبت
بل الكل انه عرضي لافراده واما الكلام الذي ها هنا فجوابه انه قدس سره ليس في صدد
ترجمة كلام المتن وبيانه وانه وافي بالحق وهو الزيادة على ما فهمه بل انه يحكي ضمن
احواله وتنبيه او تنبيه على خطأ النسخ وعلى هذا فلا مجال لورود البحث الذي
اورده قال الشارح اذ لا ذاتي اعم منه قيل اقول فيه نظر اذ لا يلزم من نفي الاعمية
من سائر الذاتيات اثباتا للاعمية للوجود على تقدير كونه ذاتيا وهو ظاهر اذ لا يمكن
بعض الذاتيات اعم من الوجود ولا يكون الوجود ايضا اعم منه وانما يثبت الاعمية لو ثبت
على كونه من اجزاء المحمول وهو ممنوع والحق ان يفرض دخول الوجود في جميع الماهيات
الممكنة يستلزم تركيب كل ماهية ممكنة من اجزاء غير متناهية مترتبة من حيث احتياج
الى ان ما اعم الوجود ثم جنسها ثم باب الفصول المميزة وذلك بان يقال لو كان
الوجود جزءا لكل ماهية يكون كما ان الماهية الموجودة تحتاج الى جزء آخر موجود ضرورة امتناع

والكلام موقوفا لانه المدعي ايجاب الزيادة في الوجود الخاص والجواب عن
وجود الموضوع في ظرف ولا وجود للموجود فيها واما نعلم انها تحكي اثبات
وجود الموضوع بانه يقال انه تقرر عند القوم ان الوجود مشكك والمشكك
لا يكون الا عرضيا والكلي بالنسبة الى حصصه ليس الا النوع فيكون
الوجود المطلق مشككا ينافي كون الوجود ذاتيا لحصصها ثم
تشكيك الوجود ثم الدليل والا فلا
ع
الا ان يقال التشكيك في مفهوم الوجود لا الوجود كما هو المحشي
في حاشيته نقل عنه عند قوله قدس سره منه

تقوم

تقوم الوجود بالمعدوم ولذلك لا جزء له وهكذا الى غير النهاية اقول هذا الكلام
من الشارح مبني على ما تقرر عندهم من انه لا يجوز تركب الماهية من عدة امور كلها او حسبه
من امرين متساويين او اخص لان هذا يخفى اعم الذاتيات فاذا لم يكن ذاتي اعم منه فهو يكون
اعم الذاتيات او يقال هذا من قبيل التنبيه بالحد على المحدود بناء على ان المراد باعم الذاتيات
ما لا ذاتي اعم منه وتفسير اعم الذاتيات بهذا المعنى مذكور في المحاكمات وغيرها وكأنه
اولى لانه لو بنى الشارح الكلام عليه حتى لا يورد على العلامة ما اورده حشي الشريف ولم
لو كان المدعي انه يشرح لا يتطرق اليه ما ستقف عليه ثم لو كان الكلام في الوجود المجرد لبقي
احتمال كونه من اجزاء الخارجة وما صدره بالحق فمذكور في شرح التجريد وسيجيء
الايماء اليه في اخر البحث قوله قدس سره لا يتعالى لا حاجة الى قول الشارح
على ان الوجود مفهوم مشترك قيل اقول يجيء هذا لا ايراد اذ قول الشارح على ان
الوجود مفهوم مشترك بيان لقوله اذ لا ذاتي اعم من الوجود الذي هو تعليل لاعمية
للوجود وتوجيه كلامه ان الوجود اعم الذاتيات اذ لا ذاتي من الذاتيات المشتركة اعم منه
لان الوجود مشترك بين سائر الموجودات وغاية ما يتصور من الاشتراك هو هذا فلا يكون
شيء من الذاتيات المشتركة اعم منه واذا كان ايراد قوله ذلك لبيان اعمية الوجود فلا يتحقق
الى لو علم عدم حمله بانه لا يعم تستلزم الاشتراك ولا حاجة الى ذكره وكيف يحكم
انه قدس سره على ما هو حق قوله فاورد عليه ما اورد اقول لا يخفى هذا ايرادا
حيث فصل قول الشارح تركه عاقبها فقصده انه حمل قوله علة للوسائط كان
وله اذ لا ذاتي اعم منه جعله علة لقول المصنف اعم الذاتيات والحاصل ان المدعي مركب من امرين
احدهما كون الوجود اعم الذاتيات وقد علله بقوله اذ لا ذاتي اعم منه وثانيهما كونه من الذاتيات

وهذا الامران ماخوذ من حل الاضافة في اسم المعنى على الحمل الاولي وهذا
وهذا يقتضي ان الزيادة على ما اصطلح له فقط وحمله
كون الموصوف يعتبر به المعاني في البيت عبد الرحمن

المدرك وعلى تعويل منا ولا يحتاج ورود السؤال وقوته قوله وقد يقال
لو ما نقول الاعم يقتضي تصوره بدون الاخص ولا يلزم منه الاشتراك المعنوي
اقول قد يطلق العموم والخصوص صفة للمفهوم حقيقة وقد يوصف اللفظ
بهما بالعرض فما لم يكن هناك مفهوم مشترك فكيف يتصور العموم والخصوص
لا يقال لعل المفهوم المشترك هو ما يطلق عليه لفظ الوجود فعموم الوجود
لو كان بهذا المعنى لا يستلزم الاشتراك المعنوي من هذا الكلام لانا نقول لبقي
السؤال لانا نسلم لا يراد بعموم الوجود ما هو المتبادر من اللفظ حتى يحتاج الى هذا
القيد وكما انه يجوز وصف اللفظ بالعموم بناء على كثرة معناه بالنسبة
الى اللفظ كان معناه اقول الا ان يقال مقصوده منه ان هذا السؤال يدفع
توهم ان العموم باعتبار اطلاق اللفظ على معنى اكثر وعدمه قال المصنف ولا
تركب الجسم من امور متساوية في الماهية قيل واما بطلان المركب لا بد له
من الانتهاء الى البسيط لان البسيط مبدأ المركب فاذا انتفى انتفى المركب
وكذا الكثرة ولو كانت متساوية لا بد فيها من الواحد واعترض عليه بان الكثرة
العقلي عندهم قسمان احدهما ما هو بحذاء التركيب الخارجي كما يقال الجنس
ماخوذ من المادة والفصل من الصورة والثاني ان يكون تحليليا محضا
كما في البسائط الخارجية كتركب السواد من اللون وقابض البصر ولا يجري
الدليل المذكور في هذا القسم الذي هو بحسب اصطلاحهم داخل في التركيب
العقلي وان لم يحلل بالعقل ولم يوجد الاجزاء بالفعل في الذهن ولا يتم
ما ادعوه من نفي كونه جزءا عقليا مطلقا اقول حاصله ان المركب من الاجزاء

لعل وجهه ان قوله اطلاق اللفظ الخ متعلق بالعموم بالاعتبار الاول وقوله وعدمه الخ
اشارة الى الاعتبار الثاني فكر بعد التقييد لدفع توهم العموم بالاعتبار
معا لا لدفع الوهم بالاعتبار الثاني فقط ومغايرته للاول فيه لكنك خبير بان الحكم هنا
عموم الوجود بالمعنى الذي لا يستلزم الاشتراك المعنوي فانما ينبغي ان يقول
ح ايضا لا به بالمعنى الذي ليس متبادرا من لفظ عموم الوجود ع
وباعتبار الثاني دخل بما يطلق عليه لفظ الوجود ولعله انما ترك الاعتبار
اطلاق اللفظ على الكثير اقرب وفي الاول التكلف ولكن الا يكون الامر بالعكس كما لا يخفى
مولانا قاسم

ذا منع الكبرى الصحيحة بناء على انه المراد بالمركب ما يتناول المركب التحليلي فيمنع
اللازم ويلزم منه اجزاء البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا حتى المركب التحليلي
الخ الخصم يمنع لزوم المقدمة والتغاير باختلاف السند بانه في الاول الشيء بان
المركب التحليلي لا يلزم انتهاؤه الى البسيط الحقيقي وفي الثاني بان المركب
مطلقا لا يقتضي البسيط الحقيقي قاله الميرزا جان في الحاشية القديمة

البسيط الخارجي ما لا يلتئم عن عدة امور تجتمع في الخارج وان كانت
مركبة والبسيط العقلي ما لا يلتئم الا من ذاتيات من العقول والنفوس فانها
بسيطة في الخارج وفي العقل عن عدة امور تجتمع فيه كالاجناس العالية
والفصول البسيطة
شرح مواقف

المحللة

التحليلية لا يلزم الانتهاء الى البسيط لجواز ان لا يقف التحليل عند حد بعينه كما
في انقسام المقادير الى غير النهاية ثم اعترض بان للمانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي
مبدأ المركب مطلقا الى ان يقوم عليه البرهان فان القدر الضروري هو ان المركب
لا بد له من اجزاء يتقوم هو بها واما انتهاؤها الى ما ليس بمركب فليس بيّنا بنفسه
والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتمالها على احاد اخر
وهكذا اشتراك الكثرة من افراد الانسان لا بد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان
الواحد يشتمل على احاد اخر لكون انسانا وهو وكون كل من تلك الاحاد ايضا مشتملا
على احاد لا يكون من نوع تلك الاحاد وهكذا الى غير النهاية فلا بد من ان يتمسك ببرهان
التطبيق هذا كلام المعترض وانا اقول كل من الاعتراضين مندفع اما الاول فلان
الاجزاء التحليلية المحضة للشيء متاخرة عن ذلك الشيء اذ وجودها موقوف على اعتبار
الذهن امرا اورد ان الشيء يحصل لجزء شأن المقدار المتصل في ذاته ليس لجزء الا
بعد القطع او الكسر او الوهم وقد صرحوا بذلك وكلام المعترض فيه صريح في ان
وجود الجزء بالفعل موقوف على التحليل حيث قال وان لم يحلل بالفعل ولم يوجد اجزاء
بالفعل ولا شك ان وجود الشيء لا يكون متاخرا عنه فالوجود لا يكون من الاجزاء التحليلية
وبالجملة المركب من الاجزاء التحليلية كالمقدار شأنه موجود بالفعل وان لم يحلل الى اجزائه
اجزاؤه لحصول الاجزاء له بالفعل ليس الا بعد التحليل فالوجود لا يكون من الاجزاء التحليلية
واما ثانيا فلان الشيء اذا كان مشتملا على اجزاء بالفعل وتلك الاجزاء يكون ايضا مشتملا
على اخر وهكذا الى غير النهاية يكون هناك كثرة باعتبار تلك الاجزاء واجزاء الاجزاء
بالغا ما بلغ والواحد لتلك الكثرة لا يجوز ان يكون مشتملا على الجزء بالفعل والا لم يكن

ما فرض واحدا واحدا من هذه الكثرة بل كثيرا مشتملا على آحاد تلك الكثرة ونقدم منها
لبيان ذلك مقدمة هي ان الكثرة التي تكون باعتبار الاجزاء التي لا يكون ذلك الشيء واحدا
منها واذا اعتبرنا عشرة بيوت تكون هناك كثرة متألفة عن عشرة آحاد يكون واحدها
بيتا واحدا واذا قسمنا كل بيت الى عشرة اجزاء تكون هناك كثرة متألفة عن مائة آحاد
وواحد هذه الكثرة لا يجوز ان يكون واحدا من هذه البيوت بل يكون واحدها جزءا من عشرة
اجزاء بيت واحد وهو ظ واذا عرفت هذا فنقول الكثرة التي كان ما فرضنا واحدا منها آحاده
باعتبار الاجزاء او اجزاء الاجزاء بالغا ما بلغ لا يجوز ان يكون ما فرض واحدا منها كلا مشتملا
على الاجزاء لانه لو كان كذلك لكان تلك الكثرة باعتبار الجملة فلا يكون هو واحدا منها
لما عرفت ان الكثرة اذا كانت باعتبار اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها فتأمل
تفهم قوله لان الاجزاء التحليلية كالجنس والفصل موجودة في الخارج بوجود الكل
من حيث الذات وتأخرها عن الكل انما هو بصفة كونها اجزاء اذ لم يتميز المادة والصورة
الخارجية ولا في ضمنها متقدما تارة خارجا من قال الجزئية الوجود لا نقول كان الجنس
موجودة بالوجود بوصف الجزئية بل انها موجودة بذاته وبوجوده بالذات ثم ...
عن ... فرض تقدم واما الايراد لا يخرج ابان الاستاذ المحقق منع كون البسيط الحقيقي
المركب واراد بالبسيط الحقيقي ما لا يكون له جزء بالفعل ولا يقبل التحليل الى جزءين
فظ ان ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على اشتمال المركب على جزء واحد بالفعل اي
جزء لا ينقسم بالفعل واما انه لا يقبل الانقسام والتحليل فلا يدل عليه اذ كون الجزء
واحدا لا ينافي امكان تحليله الى اجزاء ومما مهدنا في المقدمة ان الكثرة اذا كانت باعتبار
اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها مسلم لكن لا يفيد في هذا الموضع اذ الكلام

فذلك لانه يحصل من المادة الذهنية وانما وهنيته والمادة العقلية من المادة
الخارجية والمادة الخارجية موجودة في الخارج صح المحشي في حاشيته
على الحاشية القديمة في بحث ماهية الوجود وهكذا استدلال المحقق الجبل
على نفي التشكيك على الاولوية والاقدمية عن الذات ع

فان ما يحصل التحليل الى حد التفرد ولو بحال لم يكن كثيرا من حيث الاجزاء احصر والكثرة
انما يكون بالقوة وما يحصل به يكون واحدا منحصرا ولا يكون كثيرا منحصرا لكن
بعض التحليل والكثرة فيما ذكره خلط بين ما بالقوة وما بالفعل قال الشارح
هذا اذا كان المدعي الخ قيل قول المحشي بعضها يعكس الامر اذ المدعي لو كان ان الوجود
ليس جزءا لجميع الماهيات تم الدليل لان نقيضه هو ان يكون جزءا لجميع الماهيات واذا كان الكلام
على تقدير كون الوجود جزءا لجميع الماهيات لا يرد الشق المذكور وهو ظ ولو كان المدعي
ان الوجود ليس جزءا لبعض الماهيات كان نقيضه بان يكون جزءا لبعضها فلا يتم الدليل
اذ لا يلزم من كون الوجود جزءا لبعض الماهيات دخوله في الفصول الموجودة في تلك الماهيات
اقول هذا من العجائب اذ كلام العلامة صريح في ان المراد من قوله ليس جزءا لجميع الماهيات
السلب الكلي ونقيضه الايجاب الجزئي فلا يتم الدليل اذ لا يلزم من جزئيته لبعض الماهيات
ترتب الاجزاء الغير المتناهية وكذا قوله انه ليس جزءا لبعضها صريح في السلب الجزئي وكان نقيضه
الايجاب الكلي فيتم الدليل وذلك ظ من مختصرات كتب الميزان فضلا عن المطولات
قال الشارح اما لو كان المدعي انه ليس جزءا لبعضها تم الدليل وذلك لان نقيضه
انه جزء للجميع ولو كان جزءا للجميع حتى للفصول لزم ما لزم واقول في هذا الكلام نظر
لان هذا الكلام على هذا الوجه يصير كلاما بلا فائدة اذ لا يتصور من عاقل الحكم
بان مفهوما من المفهومات جزء لجميع المفهومات كيف وحينئذ يلزم انحصار المفهومات في واحد
قال ... النزاع في كون الوجود ليس زائدا على الماهيات النوعية والجنسية بل اطلاق
لفظ الماهيات على الفصل غير متعارف عندهم وان كان الفصل بل كل مفهوم ماهية
نوعية بالقياس الى حصصه قال الشارح يحتمل ان يكون صدق وبعضه الخ قيل اوله كان

بعوزنة قول الشارح الدليل بحجة ولان الخطاء مختصرات كتب الميزان لكن الشرح
... حوالة على بعض فيه غير ... السلب الكلي كما هو للسلب الكلي ع

ما و اذ نقيضه هو ان يكون الوجود داخلا في الجميع لا ان يكون داخلا في البعض اذ
لا تناقض في قولنا الوجود ليس بداخل في جميع الماهيات بل هو داخل في بعضها هو بديهي
آخر ما يدعو انما نص ما عليه قال الش وفي قوله لو كان المدعى انه ليس جزءا الخ
اقول لعل كلام العلامة معناه ان الدليل تام على هذا التقدير اي على تقدير تسليم
الوسط الشرطية بضميمة باقي المقدمات وهو ان الوجود عام للكل اما على ما هو المشهور
من نفي تركب الماهية من امرين متساويين قال وفي قوله قدس سره ولا يشك ان هذا
بحث لفظي لا يتم انه اشارة الى ان مراد الش اتمام الدليل المذكور في المتن تأمل
الجنس على الجزء المشترك والفصل على الجزء المميز وكان هذا الكلام توجيها لما في المتن
لا ترك له وايراد دليل آخر من عند نفسه كما هو المتبادر من الشرح في بادي النظر
قوله قدس سره لا حاجة في اثبات التركيب للماهيات الفصل هذا بناء على ما هو
من قول الش عند قول المص ولانه لو كان جزءا منها لكان الماهيات الممكنة في الوجود
ما سواها على ما بالعلية ولا يبعد ان يبسط بين وكان اشتراك الواجب مع الممكن في
مقوم وقوله قدس سره في الحاشية الاخرى فقد شارك الواجب الماهيات الممكنة في
الشيء على ارجاع الضمير الى الماهيات الممكنة ولا يلزم الاستدلال الخ بل المنع فقط
ولهذا ابطل بعد ذلك قول الش وليس في دليله تعرض ودخل بل المجروح لزوم
الاستدلال قوله قدس سره وتوجيه كلام العلامة الخ لما كان ظاهر كلام
العلامة انه بعد تسليم كون الوجود جنسا منع التركيب وكونه جزءا وهذا ظاهر الفساد
اشار الى توجيهه قوله قدس سره لا يخفى ان عدم عروض الوجود للماهيات
اول كلام الش يشعر بحمل الماهيات في قول العلامة تقدير عارض لشيء من الماهيات على الماهيات

كونه لا مطلقا بل اذا اقتضيه نفي خصوص القضية واما اذا اقتضيه نفي المجموع لعل المرجوع اي مجموع كل واحد من افراد الموضوع فلانا فيصنا نسخ عبد الرحمن

الممكنة

الممكنة على ما بالعلية سوق كلامه مع ان اطلاق لفظ الماهية على الواجب غير متعارف
عندهم وتقييد الماهيات بالممكنة هنا تصريح بما علم ضمنا من كلامه وكون الوجود
غير عارض لشيء من الماهيات الممكنة امر بين لاستلزامها الممكنة لما عداها الا ان يوجه
كون الماهية الممكنة بحيث لا يعرض لها الوجود وتكلم من مراده ما ذكرنا لكان قيد الممكنة لغوا
محضا وبالجملة لا وجه للايراد على الش بان هذا مشترك بين الواجب والممكن نعم يتجه
ان في هذا التقييد كما ذكر دلالة ان يحصل الاشتراك في الممكنات بهذه الصفة و جميعا
كان الاشتراك بهذه الصفة من جهة التقييد بالموصوف فقد وقد اول هذا بناء على توجيهه
قدس سره للتفسير المذكور فتأمل واما الش فقد حمل كلام المحشي على ان معنى الكلام انه
على تقدير العروض في الواجب وتوجيه كلام المحشي وهو انه لا يلزم من اشتراك
الواجب للممكنات وجنسها اشتراكه عقلا بفصل لانه ذاتي في الممكنات وعرضي
في الواجب وهذا القدر يكفي في الاشتراك وسلمنا ان هذا القدر لا يكفي في الاشتراك
لكن لم لا يجوز ان يكون امتياز الواجب عن الممكن على هذا التقدير بامر عدمي لا بالماهية
من قبل والتوجيه بهذا الوجه كان احسن لان مدار كل من الطرفين على هذا التوجيه
على ما هو في الواقع وهو عروض الوجود للواجب او كما يخفى سماجة هذا التوجيه
قال الش ثم اول الاجل توجيه الضمير الخ لما ادعى ما نقله عن العلامة انما يقول بطريق ونقله
تعرض لدفع الاول بقوله ثم اول بهذا الكلام متعلق بقوله وفيه نظر وهذا الا انه جامع
بعيد بحسب اللفظ كما لا يخفى واعلم ان عدم توجيه ايراد العلامة على هذا التوجيه انما يكون
اذا حمل المدعي لرفع الايجاب الكلي قوله قدس سره لا يتم لو ارادوا لا يقتضي اساسا
مقاما اول وكم يمكن ان يقال سلمنا انه يقتضي الدخول او اللادخول لكن لم لا يجوز انه لا يقتضي

اي عدم عروض الوجود الذي هو جنس للممكنات وهو الوجود المطلق فلا ينافي كون الوجود عين الواجب على ما ان المعتبر هو الوجود الخاص او يقال المراد بالواقع ما هو عند جمهور الاشاعرة كما يخفى من الملم فلا حاجة الى تكلف التقييد بما هو جنس للممكنات عبد الرحمن

الدخول يكون داخلا في الجميع ولو اقتضى اللادخول يكون غير داخل في الجميع لجواز
ان يقتضى الدخول بشرط كونه في ذات المهية وتأمل من ان مراد المستدل ليس الاقتضاء
هو الاقتضاء التام فلا يجب حينئذ منع ذلك الاقتضاء واما بعد تسليم الاقتضاء التام ذاتيا
فلا مجال لقوله بانه يقتضى العروض في البعض واللادخول في البعض لان مقتضى الشيء
لا يتخلف عنه فلزم ان يكون كل حصة من الوجود عارضا لبعض داخلا في بعض آخر
وهو باطل فهو مدفوع لان المستدل وان اراد بالاقتضاء الاقتضاء التام لكن المانع
ان يمنع مطلقا الاقتضاء الذي هو اعم مما اراده المستدل ولا يتم بعد تسليم ما منعه من
الاقتضاء التام الذي اراده المستدل وهو بحث شائع لا قصور فيه اولا يخفى ان المستدل
اراد بالاقتضاء الاقتضاء التام حتى يترتب عليه الاستمرار والانتفاء وهو المنع صرفه
والمحشي الكرديني منع الاقتضاء التام فبعد تسليم ما منعه لا يمكن منع آخر بل منعه
منقض منعه لان انتفاء الاقتضاء التام اما بانتفاء الاقتضاء مطلقا او بحصول الاقتضاء
في الجملة [illegible] وان يكون تاما فاذكره مندرج في كلامه قدس سره وبعد تسليم ما منعه
لا يتوجه عليه ايراد آخر اصلا قال الحكم والتاكيد [illegible] قيل اولا ليس المراد بامكان
الوجود امكانه بالنظر الى مهية الواجب تعالى بل ان ثبوته للمهية بالنظر الى ذات المهية يكون
ممكنا لا بعدما صرح لازم من الافتقار الى المهية ولانه لو صح هذا لما كان لنا بالافتقار
حاجة في اثبات المطلوب الى ابطال [illegible] ما فرضنا واجبا ممكنا [illegible]
بامكانه امكان ثبوته بالنظر الى ذاته والمراد بثبوته نسبته للمهية لا نسبته في ذاته [illegible]
ان الوجود ليس [illegible] خارج [illegible] من المعقولات الثانية فكيف يصح وصفه بكونه
ممكن الوجود اذ لا شك انه كان ان ثبوت الشيء لذاته يتصف بالامكان ويفتقر الى العلة

كيف

كيف هو ثبوت الشيء لغيره يكون كذلك فحاصل الدليل ان الوجود على تقدير قيامه بالمهية يكون
مفتقرا الى المهية فيكون نسبته للمهية بالنظر الى ذاته ممكنا فيكون بالنظر الى ذاته مفتقرا في ثبوته
للمهية الى علة فاعلية الخ وعلى هذا التوجيه لا يرد ما اورده بعض المحشين في هذا المقام
من ان المحتاج الى الغير هو الامكان كما سبق تحقيقه فاتصاف الشيء بامر اذا كان ممكنا
وكان ذلك الشيء يجوز ان يتصف به لم يكن هناك [illegible] الى علة تجعل ذلك الشيء متصفا
بهذا الامر فان الثوب لما جاز ان يتصف بالبياض وجاز ان لا يتصف به احتاج
الى علة تجعله ابيض وكذا زيد لما جاز ان يتصف بالوجود وجاز ان لا يتصف احتاج
الى علة تجعله متصفا بالوجود واما اذا لم يكن اتصاف الشيء بامر ممكنا بل واجبا او ممتنعا
فلا حاجة هناك الى علة تجعله متصفا به فان اتصاف الاربعة بالزوجية لما كان واجبا
ولم يجز ان لا يتصف بها لم يكن هناك حاجة الى علة واذا تمهد هذا فنقول ان ذات
الواجب لما وجب اتصافها بالوجود ولم يجز ان لا يتصف به لم يكن هناك علة بها يصير متصفا
بالوجود فان شان العلة ترجيح احد الطرفين المتساويين على الآخر واذا لم يكن هناك
طرفان متساويان فاي حاجة الى علة ترجح احدهما وما يقال ان الواجب يقتضي
وجوده فمعناه ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف بالوجود لا ان هناك اقتضاء وتاثيرا
وذلك لان اتصاف الواجب تعالى بالوجود على تقدير زيادته بالنظر الى ذاته وان كان
امرا ضروريا ولا يمكن الحكم بافتقار وجوده الى العلة اذا لاحظنا ذاته موجودا
لكن اذا لاحظ الذهن وجوده تعالى ووجده مفتقرا في ثبوته له تعالى الى مهيته تعالى
فيحكم بان الوجود في كونه ثابتا للواجب تعالى محتاج الى علة لان كون الوجود ثابتا للواجب تعالى
ليس ضروريا بالنظر الى الوجود بل ممكنا وكل ممكن محتاج الى علة فهو في كونه ثابتا للمهية

حتى يكون نقيضه المذكور في المقدم موجبة كلية واما اذا كان سالبة كلية فيكون المذكور في المقدم موجبة جزئية
ويكون معناه انه لو كان داخلا في بعض الموجودات فيتوجه ايراده رحمه الله تعالى بلا كلفة
عبد الرحمن

كان هذا القائل كان ذاهلا عن تشريح البحث بما سبق من قول المصنف ولا يستلزم الوجود
باسرها كما ذكره بهذا المعنى في الكبرى ولا غبار حينئذ على السؤال ما اعترض هذا القائل
ع

الا ان يقال التحقيق مفتقر الى المهية لا انه ثابت لها بالنظر الى ذاته ضروري ولا يمنع
انفكاكه عنها واما ثبوته لها بالنظر الى ذاته فممكن محتاج الى العلة
ع

ان اراد انه لا حاجة الى علة اصلا فهو ممنوع وان اراد انه لا حاجة الى علة مغايرة للمهية فهو مسلم
وبه يندفع ما في الشرح وبه اندفع كلام السيد الشريف قدس سره في حاشيته شرح التجريد فلا يضر
من اتحاد جهة الايجاد والاتصاف بها والتعقل بطلب بهذا القدر
عب

يحتاج الى علة فتم الدليل الخ وما قيل في الجواب من ان كل ما يغاير الشيء فان ثبوته لذلك
الشيء وانتفاء ذلك الشيء به او كونه هو هو او ما شئت فسم امر لا يستغني عن العلة
فان كل انسان مساو لا يحتاج الى ما يجعله انسانا اما في كونه امر الحوم يحتاج الى علة
وذلك لظهور فان توسط الجعل بين الشيء ونفسه ممتنع بالضرورة واما كونه شيئا آخر فيحتاج
الى سبب بالبداهة فلذلك حكم الحكماء بان وجود الواجب عينه حتى يستغني في وجوده
عن غيره اذ لو كان زائدا فان ثبوته له اما ان يكون ناشئا عن ذاته فيلزم تقدم الذات
بالوجود على وجوده او عن غيره فيلزم افتقار الواجب الى الغير فهو مدفوع لانه
ان اراد ان كل ما يغاير الشيء فان انتفاء ذلك الشيء به سواء كان ذلك الانتفاء ضروريا
او ممكنا لا يستغني عن العلة فهو ظاهر البطلان لان من قواعدهم المقررة المشهورة هو
ان علة الاحتياج هو الامكان وان الضرورة حاكمة بان شان العلة الترجيح فاذا
كان الانتفاء ضروريا لما احتاج الى الترجيح وما معنى الترجيح وايضا لم تزل الحكماء
يوردون انفسهم حججا على اثبات الصانع تعالى الى نفي الاولوية الذاتية من الممكن وكذا
معارف الصنعة للوجود في سواء كان الانتفاء ضروريا او لا عندهم مسلم بالاحتياج
الى العلة لما احتاج الى ذلك كله فهم يقولون على تقدير الاولوية الذاتية ان انتفاء العدم
بالوجود سواء كان الانتفاء اولى ام لا لا يحتاج الى العلة فكيف وقلته لا يجوز ان يكون
بعض الممكن والدليل بعدم الشيء على نفسه بالوجود او كونه موجودا بذاته وجودا مستغنيا
فيكون موجودا آخر غيره وينتقل الكلام اليه الى ان ينتهي الى ما قالوا في اثبات الصانع تعالى جل ذكره
وان اراد ان كل ما يغاير الشيء فان انتفاء الشيء به وثبوته له البتة يكون ممكنا يحتاج الى
وليس كلامهم في هذا التحقيق ولا طائل تحته فيرد الى الزائد لم يتم ان كل ما يغاير

يمكن

يمكن انتفاء ذلك الشيء ممكنا لكان كافيا في ان وجود الواجب ليس زائدا عليه لان كل
ما هو وجوده زائد عليه يمكن لا يكون انتفاء الوجود ممكنا على ذلك التقدير لا وجوبا فلا يكون
لما في المقدمة دخل في البرهان اولا لا ايراد المتن عليه اولا مذكور في الشرح الجديد
للتجريد والجواب الذي ذكره من ان امكان الوجود ليس من حيث كونه ممكن الوجود
في نفسه بل من حيث نسبته الى الذات وذلك ان الشيء يصير باعتبار الوجود في نفسه
واجبا وممكنا كذلك يصير باعتبار الوجود لغيره متصفا باحدهما للاستلزام المحقق هنا
ولكن هذا القائل فرع عن امكان الوجود في نفسه بامكان ثبوته للشيء لما ادخله
على ان الشيء لنفسه اجنبي عن البحث وكان غير مستقيم في نفسه لا يتكلف في تحقيق
ما في هذا التعبير ثم لا ايراد الثاني الذي ذكره المحشي المحقق للتجريد وما اجاب عنه جواب
الرومي نقله السيد السند قدس الله تعالى سره الجليل في حاشيته على التجريد وهذا القائل
قد اخذ منه واورد دفعه عن السائل المذكور انه قد منع كون الانتفاء المذكور ممكنا
لم لا يجوز ان يكون الانتفاء مستندا الى ذلك ولا يستلزم ان يكون ممكنا لانه لا يفتقر الى العلة
وما ذكره من كونه ممكنا نظرا الى الوجود ان اراد ان الوجود بمعنى امكانه الذاتي
هو الامكان بالغير الذي بطلانه وان اراد عدم اقتضاء الوجود وجوده للانتفاء
ولا عدمه فهو الامكان بالقياس الى الغير ولا يقتضي الافتقار الى العلة كيف وهو
يجامع الوجوب الذاتي ضرورة انه لا شيء بل لا شيء يقتضي وجود آخر ولا عدمه
فالواجب بالقياس الى جميع ما عداه ممكن وقد قيل في الجواب عن ايراد السائل المذكور ان الانتفاء
نسبته والنسبة محتاجة الى الطرفين والمحتاج الى الغير يكون ممكنا لذاته فيكون ممكنا
والقول بان الممكن ما يحتاج في وجوده الى الغير والنسبة ليست كذلك لا مرد لعينه

حاصل الجواب السؤال من بعض الشيء او نفاسه به وان كان واجبا بالنظر الى ذاته الشيء
الموصوف به لكنه بالنظر الى الصفة ممكن لا حصول الشيء للشيء حصول الممكن واجبا بالنظر
الى الشيء بحث فانه لا شك ان كان واجبا للذات بالنظر الى احدهما يكون ممكنا بالمقدم الحصول
واذا كان واجبا بالنظر الى الآخر انه بحث فانه يكون لاحق سببا الامتناع فلزم على تقدير كونه
الحصول لاجلهما ان يكون الحصول معللا بهما فلزم توارد العلتين على معلول واحد هذا خلف
ولا يخفى علينا ما ذكره هذا القائل من كون فيه يتم البرهان

فقد ماهيته ثم ان الاشياء التي تعقلها وزيفه ما نقله الانسان المحقق في حاشية التجريد
وعبارة السيد الشريف من الذهن ما اذا ... او وجده علم واول كلامه مبني على ما قالوا
ان الذاتي لا يعلل وان توسط الجعل بين الشيء وذاته او ذاتيه غير معقول وان
العرض فعلل اليه اما بنفس الذات او بعرضها حتى عرف بعضهم الذاتي بما لا يعلل
والعرضي بما يعلل واما ثانيا فلانه لو تم لدل على ان الوجود امكان لا نقصان
وهذا لا ينفي امكان الواجب تعالى اذ لعل واجب نظرا الى ذات الواجب فان الاحتياج
هذا حاج الخ لاستقام بعينه الى ان الدليل الذي ذكروه قال المحقق لا نقيد
للوجود لا ان يكون له وجود ذلك وكلمن فان ما نقله تعالى مبني الوجود فقد
بان وجوده عين ماهيته من حيث لا يشترط اذ لا معنى لكون الشيء موجودا الا كونه بحيث
يترتب عليه الاثار ولا معنى لكون ماهيته تعالى عين وجوده الا ان الاثار المترتبة عليه يترتب
على ذاته تعالى وهو بذاته منشأ للاثار ومبدأ لها تعالى ولكما فان غيرها تترتب
على وجودها واذا علمت هذا فوجه ما بنائه على ان ذات الواجب داخل في منشأ
لوجوده كما ذهب اليه على ان المحقق ينسأ الدوي الاثار وانتقائها وهو الوجود الحقيقي
فكون ذاته عين وجوده ونفيه فقد يوجد فاحفظ هذا فانه من مقر دانا التي لم يأت
بمثله في هذا المقام احد ممن سبقنا من علماء الكرام وحكماء الاعلام قوله انهم فسروا
الوجود بمبدأ الاثار ومظهر الاحكام وقالوا ان النار اذا اثرت فذات النار هي
المؤثرة وبواسطة انها اعتبرت يكون مبدأ لذاتها فالفرق بين المؤثر وبين الاثار
في النار بحسب الذات واما في الواجب تعالى فالمغايرة بين المؤثر وبين الاثار اعتباري
فانهم قالوا ان ذاته تعالى من حيث كونه مؤثرا موجود ومن حيث كونه مبدأ الاثر وجود

والمتكلمون

لان يعلم كون الشيء من الامور العينية من قول المتكلمين في الكلام على مذهب الحكماء القائلين بحجة المعدومات
السبب النسبية ونسبها ... ولكن ... بحالات حال الانتفاء المهية الوجود
بحال ... من الامور العينية ... على ... الرسم
ان الوجود عرض ... الوجود المهية ... ووجود ... الاعراض
عرض فانها وجود ... الاعراض عبد الرحمن

وتسقط الدليل فنقول ان الاحتياج ... وجود العيني الى الغير والنسبة ... العدم فلا يكون واجبا ... حتى لا يكون ممكنا فتأمل عبد الرحمن

[illegible]

والمتكلمون ذهبوا الى ان وجوده تعالى عين ذاته بمعنى ان المؤثر ومبدأ الاثر والمعنى
منهما الذات وفي بالمرة في ذاته تحقق الموثرية ومرتبة المائية ولم يجعلوا مبدأ الاثر في المرتبة
بل الذات مستقلا بالمائية من غير استناد الى مبدأ الاثار وصار الحاصل ان لا يلزم
على الاشاعرة من مجرد القول بان الذات من حيث هي مؤثرة في وجودها كونها ناقصا في الوجود
اذ معنى الوجود ليس هو المؤثر بل مبدأ الاثار ولعلهم لم يجعلوا ان الذات من حيث هي مستند
الى الشيء هذا ولكن ان مراد الذات من حيث هي اما الذات او لعدم والثاني باطل اذ لا معنى لذلك
المرتبة فكان الذات والذات مبدأ الاثار فكان نفس الوجود فالذات من حيث هي موجود
في ذاته لذاته وهذا كلام حق مذكور في كتب اهل التحقيق وارباب الذوق قال الشارح
فيقيد بعين الوجود اقول هذا اشهر ان الكلام في ان الماهية لا يجوز ان يكون مقيدة
لوجود نفسه وانه بعد تخصيص بالعدم كيف يصح قوله وفيه نظر لان الاسم مطلقا
قوله ... وان كان الذهن في مفهوم مطلق الوجود فمختار انه ...
سماها اقول على هذا التقدير يمكن اختيار كون الوجود بمعنى العروض مطلقا او
المطلق عارض في الواجب تعالى الخ لان يكون المراد ان الوجود المطلق بمعنى عروض
افراده للموجودات وفيه بحث قال الشارح لان ما هو معقول غير ما هو غير معقول
اقول هذه المقدمة فلا حاجة اليه لان ما ذكره المصنف من المسألة دليل تام على هذه المسألة
الثانية بعينه من غير حاجة الى هذه المقدمة ... بالنسبة الى الصغرى ولا الى الكبرى
ولا لسان الاحتجاج ولفظ العين فيستعمل بمعنى الشيء ههنا قال الشارح وفي الحواشي
المطلق وفيه نظر لانه يمكن ان يقال انه يختار الوجود والامكان والامتناع اعتباري
بالقياس الى الوجود الخارجي والتحقيق انه مما يمتنع عليه الوجود الخارجي فلم يكن ممكنا

والفرق من هذا وما ذكره العارف ... ان منهجهم يلزم مطلوبنا ... الا الملزوم من منهجهم لكن منهجهم ليس مطابق لنفس الامر والمطابق هو مطلوبنا ع

هذا ما يكون ... الذات ... ان يكون المراد ... الاعيان والمهية ... على هذا الكلام
اما الاول فالخط واما الثالث فلانه ... الاحتجاج ... الى الكل
الكبرى ... على ما حقق في المطولات ع
ذكر ... في الكلمات ... في مسائل اهل العلم الالهي كما ذكر في حاشيته ... الاصطلاح ... وكله ليس بسبب مولانا عبد الرحمن

الى سبب والظاهر ان مراد المص هذا فلا يتوجه عليه النظر ولو اريد ان امكانه بالقياس
الى وجوده الذهني يقتضي الاحتياج افتقار آخر اي من صفة الذهني الى موجد والاحتياج
في وجوده الذهني لا ينافي الوجوب بصورة افتقاره الى الذهن فكيف لا يحتاج في وجود
الذهني لصفة ويمكن الجواب بان مراد العلامة من امكانه امكانه باعتبار ثبوته للذات في نفس
الذات اذ لا شك ان الاتصاف نسبة يفتقر الى الطرفين فلا يمكن وجوبها للذات كان ممكنا
لا بمعنى ممكن الوجود بل بمعنى ان الذات يمكن اتصافه نظرا الى ذاته بالاتصاف بمقتضى
ولذلك السبب فان الواجب ها هنا الوجود والمفروض ان الوجود لا يقتضي التجرد فكونه
مجردا يفتقر الواجب له الى سبب منفصل والله اعلم ان هذا الوجه لكلام العلامة فيه
السيد حسنا فورد عليه الاعتراض بان الممكن العدمي لا يفتقر الى واجب ان عدم سبب وجود
سبب العدم وعدلت لان ثبوت الصفة العدمية للموصوف كثبوت الوجودية يفتقر الى
وجود وليس سببه عدم سبب ثبوت الصفة الوجودية قال الشارح ولا مانع من ان
يكون الممكن في نفسه واجب الحصول للغير اي وكان التجرد امرا عدميا يمكن باعتبار وجوده في نفسه
ممتنعا لا ممكنا واما باعتبار وجوده الذهني وان كان ممكنا فلا يكون مقصودا ههنا
اذ من قال يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى سبب منفصل لا يريد انه يلزم افتقار
وجود التجرد في الذهن الى سبب منفصل لان الوجود الذهني بجميع الموجودات يحتاج الى سبب
منفصل وهو الذهن فهذا لا ينافي الواجبية قال المحشي في الجواب انه ان اريد بالتجرد
وجوده فانه يمكن واجبا بالغير فلا ينافي ولنا امكانه نظرا الى ذاته بمعنى انه ثبوته للذات
واجب بالغير ممكن في نفسه ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يحمل الممكن في نفسه على ان يكون
التجرد ممكن الثبوت للذات في نفسه ويحمل وجوب الحصول للغير على انه يجب قبل الواجب

والحق في الجواب ان العلامة اراد ان التجرد ممكن في نفس الامر وهو كذلك فيحتاج لا محالة الى
وكلام هذا المحشي في المحاكمات الرابع من الابحاث المتعلقة بما نقله عن الشيخ في الحاشية المتعلقة
بقوله فيما سبق الوجود عندهم على معنى الخ صريح في احتمال هذه الارادة فليت
شعري ما وجه تركه وارتكاب ما ارتكبه من التكلف في الجواب عبد الرحمن

وذلك لانه ظهر ان الواجب ها هنا عين الوجود والمفروض ان الوجود لا يقتضي التجرد فكونه مجردا
يفتقر الواجب الا افتقار التجرد الى سبب منفصل كما ذكره في الحاشية السابقة ع

وكون

ويكون معلول الحصول عنه اي الذات ويحتمل ان يكون قيد الحصول والمراد بالوجود الوجود
بالغير والاول اظهر لان مناط الفرق ودفع الاعتراض هو ان الواجب بالغير والامكان
بالذات لكن ما كتبه فيما سبق من ان الوجود على معنى الخ بلا يلائم الترجيح الثاني هذا ولكن
ما ذكره الشارح من الاعتراض والجواب اولا لا يلائم حمل كلامه على انه اراد بكون التجرد
واجبا او ممكنا انه واجب الثبوت وممكن الثبوت للذات على ما عرفت انفا فيرد وقيل
فيما سبق الوجود عندهم على معنى وجود الشيء في نفسه قيل وفيه نظر لان حمل كلام الشارح
على ان وجود التجرد في نفسه ممكن وان كان ثبوته للواجب عروضه له واجبا غير صحيح
اذ لا شك ان التجرد عدمي فوجوده في نفسه ممتنع فللخصم ان يقول ان وجود التجرد
في نفسه ممتنع لانه عدمي فلا يحتاج الى علة وثبوته للواجب واجب فلا حاجة الى العلة
لا في ثبوته في نفسه ولا لثبوته للغير بل مقصود الشارح هو بيان ان ثبوت التجرد للذات لو
وان كان بالنظر الى ذات الواجب واجبا لكن بالنظر الى مهية التجرد ممكن اي بالنظر
الى مهية التجرد يجوز ان يكون ثابتا للواجب ويجوز ان لا يكون ثابتا وكل ممكن الثبوت يحتاج
في ثبوته الى علة سواء كان ثبوته للممكن ثبوتا في ذاته او ثبوتا للغير فمراده انه بالممكن في نفسه
ما يكون ثبوته سواء كان ثبوتا في نفسه او ثبوتا للغير ممكنا بالنظر الى نفسه ودائما لا ممكن
ثبوته بالنظر الى وجوده الحاصل له في ذاته ممكنا فافهم قوله لكن يبحث اما اولا فلان
انه ما اورده الشارح من الاعتراض الاول وجوابه يدل على انه حمل امكان التجرد على امكان
نفسه الذي هو عدم العروض ولهذا قال بسبب يسبب عدم الوجود واما ثانيا فلانه
الكلام على تقدير ان يكون الوجود مقتضيا للتجرد والوجود عند الخصم عين الواجب
فلو كان التجرد واجبا بالنظر الى ذات الواجب كان مقتضى الوجود والمفروض خلافه

لا يبعد ان يكون الاعتراض الاول ولا يتجه جوابه مبنيا على هذا وهو كون الامكان بالنظر الى نفسه
والوجوب بالنظر الى الغير والاعتراض الثاني يتجه جوابه على هذا اجزنا وهو كون كل
من الامكان والوجوب بالنظر الى الثبوت للذات كما عرفته وبيان حمل جوابه الشارح
على جوابه الحق ولا يبعد ان يكون مراده هذا هو وجه التدبر عبد الرحمن

وأمّا ثانيًا فلأن هذا الكلام وإن دفع جواب المصنف حتى لا احتياج إلى التسلسل لكن فيه اعتراف بفساد الدليل حيث حصل فيه سبب التجرد الخارج لم يلزم افتقار الواجب في تجرده إلى سبب منفصل على ما أورده المستدل وتوضيحه أن هذا الكلام مشعر بتسليم أن التجرد واجب الثبوت للذات نظرًا إلى الذات وبعد تسليم أنه واجب نظرًا إلى الذات كان الذات مستقلة فلم يفتقر إلى سبب منفصل بل الجواب بعد تسليم ذلك من الخصم بل المسلم هو كونه واجبًا بالغير سواء كان ذلك الغير هو الذات أو غيرها وذلك لا ينافي إمكانه بالذات على ما قررنا وأما رابعًا فلأن ثبوت التجرد في نفسه إنما يكون منشأ الوارد ثبوته في الخارج أما لو أريد ثبوته في نفس الأمر فلا وقد ثبت الصفة للشيء لا يقتضي وجود تلك الصفة أصلًا فلا يلزم احتياج الواجب في اتصافه بالتجرد إلى شيء والاحتياج في وجود الصفة في نفسها إلى الذهن غير محذور وقد صرح الشيخ في الفصل الخامس من إلهيات الشفاء بأنه يمكن موجودًا في نفسه يستحيل أن يكون موجودًا للشيء ولا سر فيه ومعناه فصل هذا المقام إلخ أقول لا شك أن الوجوب والإمكان والامتناع إنما يكون كيفية لنسبة الوجود إلى الذات أي الوجود الذي يكون موجودية الذات به وإذا كان ذلك الوجود في الواجب ما هو عينه لا المطلق فاعتبار الوجوب بالنظر إلى المطلق كاعتبار الوجوب بالنظر إلى سائر السلوب اللازمة له وليس في هذا الاعتبار فائدة قال أقول ويحتمل كون الذات مقتضيًا للوجود على كونه مقتضيًا لكونه فردًا للوجود لا على كونه مقتضيًا لكونه موجودًا بالوجود المطلق مقتضيًا بناء على أن الحمل على هذا لزم من عرضه بهذا المعنى للواجب الأخص موجودًا من غير ضرر بالوجود الخاص

الذي

الذي هو عينه ومن ثم بالوجود المطلق والقول بأن الواجب وإن كان عين وجوده الخاص لكنه ليس موجودًا بالوجود الخاص وإنما وجوده هو الوجود المطلق فإنه الذي هو وجود خاص موجود بالوجود المطلق موجود بأن الواجب كون منشأ كما يشاء الممكنات في الموجودية بعروض الوجود لا لكونه عين الوجود الذي هو مذهب الحكماء والأفراد بالوجودات الخاصة إنما يرد بناء على ذلك للحق وحيث ما ذكره في الجواب غير تام ولا يلزم من احتياج الوجود الخاص في نفسه إلى جزء احتياجه في كونه فردًا الوجود المطلق إلى ذلك الغير فإن جرم السواد مثلًا محتاج في نفسه إلى المحل وليس في كونه فردًا للسواد محتاجًا إليه لأن السواد لا يصير سوادًا بالمحل أي ليس سواديته موقوفًا على المحل وإن كان موجوديته موقوفًا عليه هذا ويمكن أن يقال المراد باقتضاء الوجود الخاص الوجود المطلق اقتضاء الاتصاف اشتقاقًا أي اقتضائه كونه فردًا للوجود المطلق والمعلوم كون الواجب موجودًا أمر بين لو كان موجوديته باعتبار ذلك الاتصاف اللازم كذلك بل موجوديته باعتبار كونه عين الوجود الخاص يعني أن ترتب الآثار عليه باعتبار هذا الوجود ولا مدخل للمطلق في ذلك الترتب وأما الوجود المطلق فهو صفة من صفاته وعارض من عوارضه وهو بذاته متصف به أي الواجب تعالى بذاته بحيث يمكن أن ينتزع منه هذا العارض وهذا معنى الوجوب بخلاف الممكنات فإن عروض الوجود لها بواسطة الغير أقول ما ذكره من أول الحاشية إلى هنا ويمكن أن يقال مذكور في الشرح الحق للتجريد سوى قوله وحيث ما ذكره في الجواب غير تام ودفعه بأنه كل ما له دخل في وجود شيء كالوجود الخاص فله مدخل في اقتضائه شيئًا ضرورة أن الاقتضاء فرع وجود المقتضي والحاصل أن الكلام في اقتضاء الوجود الخاص صدق المطلق عليه

هذا الإيراد لا يتعلق بتفصيل البعض كما لا يرد عليه كما على ما نقله من من المصنف ولا يذكر وجهًا لنا خبرة إلى هنا إذ أن يقال أراد أن ينتقل ما أورده القبل على جوابه من الاعتراض الوارد على التفصيل إلخ إلى هنا لكنه غير متناف هنا وليت شعري لم فهم نقله من على نقل قول المصنف بالا نسب عكسه
عبد الرحمن

لأن الوجودات الخاصة ليست موجودات بالوجود المطلق لعدم وجودها في الخارج بل إنما هي أفرادها فالإيراد بها إنما يرد بناء على الحمل على اقتضاء فردية المطلق عبد الرحمن فكيف يستفاد منها اقتضاء الوجود المطلق ويمكن أن يحمل الحقيقة وكيفية نسبتها
عبد الرحمن

لأنه بواسطة الوجود الخاص العارض للممكن بواسطة الغير ونقول أيضًا بأن عروض الوجود الخاص لها بواسطة الغير فكذا ما يتفرع عليه وهو الاقتضاء
ع

وهو كون الواجب جل ذكره فإن وجود جميع الممكنات من فاعلية الذي هو عين ذاته بخلاف وجوده تعالى فإنه ليس من غيره

بحكم الخاص من الوجود المطلق والفرق بينهما الواجب والواجب ولا المصدر لكن أن يقال بعد تسليم كونها كذلك لكن يتحقق بخصائصه الأول مستلزم لكون الذات مقتضيًا لوجوده وكونها مقتضيًا لكونها فردًا للوجود المطلق وهذا على كونها مقتضيًا لكونها فردًا للوجود المطلق
ع

والتنظير بفردية السواد الخاص لمطلق ليس مما نحن فيه اذ السواد المطلق ذاتي
لفرده فلا يتصور هنا افتقار والمراد الاستقلال في الواقع عدم الاحتياج الى شيء
اخر اصلا لا في الذات ولا في الواسطة والمنافقة في العبارة بعد وضوح المراد ليست بشيء
واورد على الجواب عن قوله قدس سره لا يقال كل وجود خاص فانه يقتضي صدق
المطلق بوجه وهو مع كون الوجود الخاص مقتضيا لصدق المطلق عليه اما اولا فيجوز
ان يكون المطلق ذاتيا للخاص بناء على عدم تحقق الوجود الخاص سوى الحصة فلا يتصور
الاقتضاء واما ثانيا فيجوز ان يكون عرضيا له مستندا الى الفرد وهو معروضه واما ما ذكره
بقوله ويمكن ان يقال فمأخوذ كله من كلام الاستاذ في تعليقاته على الشرح المذكور
قال المص ومن البين ان الاسم عروض الوجوب له بل الوجوب ليس معناه اولا
هذا لا يصلح جوابا عن الدليل الثالث اذ الاستدلال ليس موقوفا على كون الوجوب
امرا عرضيا له تعالى مطلقا على انه اضافة بين الذات والوجود وكان يقتضي المعارض
منها فعلى تقدير الاتحاد بين الذات والوجود لا يتصور ثبوت الوجود له تعالى سواء كان
عينا او عارضا بل التعبير في الجواب اما منع ثبوته للذات وهذا لا يمكن او منع كونه اضافة
واما منع كونه عرضيا فمنع لمقدمة لم يدعها المستدل بعد ما قلناه فتدبر
فان قيل ما الاحتياج بل يكون ما خوذا في مفهوم اللفظ قبل نقل تفصيله انه يكون
له نسب كثيرة مختلفة بالحصة اسم واحد بمعنى واحد وذلك ما لا ان له انتسابا
غير متناهية فلا يمكن ان يوضع لكل مرتبة منها اسم على حدة لكنها يكون مشتركة في معنى
واحد فوضع باعتبار ذلك المعنى المشترك لها اسم كمراتب البياض فانها مع شدة
بالعرض فلا يمكن ان يوضع لكل مرتبة منها اسم لكنها مشتركة في معنى واحد وهو التفرق

لان المراد منه لا فتقار الى العلة والكل لا يكون علة للجزء فلا يتصور افتقار وما اباه ع

فان الاستدلال الحالي كان مبنيا على انها اضافة لكن كونه اضافة مستلزم لكونه عرضيا
استلزام الخاص للعام ومنع الخاص صريحا منع للعام ضمنا والمنع يتوجه على الدليل
الصريح ان سماء اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم وكان الامر الذي سلكنا عب

للبصر

للبصر فوضع لجميعها باعتبار هذه اللازم لفظ البياض فلفظ المراتب مشترك
في هذا اللفظ ومشتركة في المفهوم مع لكن تحقق ذلك المفهوم في تلك
المراتب مختلف اذ يترتب على بعض المراتب اثر لا يترتب على بعض اخر وهذا
هو المعنى من كونه متفاوتا بالضعف والشدة واما لان تلك الانتسابات الى غاية
واحدة موضع لتلك الانتسابات باعتبار ذلك النسب لفظ فلذلك الانتسابات مشتركة
في هذا اللفظ والمفهوم منه فانه وان الغايات مشتركة في معنى النسبة الى الغاية
الواحدة كقولك صحي الدواء والرياضة والفصد فانها مشتركة في النسبة الى الغاية
المخصوصة وهي الصحة لكن تحقق الصحة في ضمن بعضها وترتبها عليه اكثر من تحققه
في ضمن بعض اخر وترتبها عليه وبالجملة المعنى الحاصل في الذهن من تلك الامور
المختلفة واحد لكن تحققه في الواقع مختلف فالاتحاد في المفهوم والاختلاف
في التحقق والترتب بحسب الواقع اولان تلك الانتسابات مبدأ واحد فباعتبار
نسبة تلك الانتسابات الى المبدأ يطلق عليه الاسم الواحد الى غير ذلك مما يطول الكتاب
بذكره والمحصل ان مدار التشكيك على ان يكون هناك امور مختلفة
يكون كلها مشتركة في مفهوم واحد اي يكون كلها يعرض بها العنوان فيكون وجود
في الذهن من كل منها لا يكون الا معنى واحدا ويكون تحقق ذلك العنوان في ضمن تلك
الانتسابات وترتبها عليه مختلفا اما بالشدة والضعف بان يكون ذلك العنوان
بحسب تحققه في الواقع في ضمن بعضها اكثر وفي بعضها اقل كما مر بيانه واما بالتقدم
والتأخر بان يكون تحقق ذلك العنوان وصدقه على بعض ما يصدق عليه مقدما
على تحققه وصدقه على بعض اخر كالوجود فانه يصدق على الواجب اولا وعلى الممكنات

الظاهر ان قوله ماخوذ من المعروض باعتبار نفسه جنس الشيء الیه
لا ان ما ذكره معنى الفعل لانه يعني المشتق على ما نعرف في كتب الوضع حقق

تاما واما الاولوية وعدم الاولوية بان يكون صدقه على بعضها اولى من صدقه
على بعض اخر كالموجود فانه مقول على الواجب والممكن بالاولوية وعدم الاولوية
فان الواجب اولى بالموجودية من الممكن لان موجوديته لذاته وموجودية الممكن بغيره
وما قيل لتحقق الاعادة والاختلاف بالشدة والضعف المعتبرين في المقول بالتشكيك
وبيان الفرق بين الذاتي والعرضي ان المقول بالتشكيك هو المشتق وهو مفهوم
واحد ولا اختلاف في البياض مثلا المفهوم من الابيض معنى واحد ماخوذ من جنس
يعني مبدا الاشتقاق الذي هو المشتق
البياض باعتبار النسبة الى معروضه فهو مفهوم واحد والمختلف هو افراد البياض
والاختلاف في تلك الافراد يرجع الى فصولها النوعية لا الى جنسها المسمى بالسواد
ومعنى كونه احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع منه الفصل بمعونة الوهم امثالا ضعيفا
ويحلل اليها بضرب من التحليل فعلى هذا اما الواد فلا يلزم عليه الا كون
المفهوم الواحد الحاصل من البياض واما الذي للذهن الواقع على افراده حقق
مقولا على تلك الافراد بالتشكيك ولا سيما الشيء مقولا بالتواطي
اذ المعتبر في المقول بالتواطي الاستواء في الاستحقاق والتحقق مع ان جميع
رسائلهم تصرح بان الفقط باعتبار المعنى الواحد الكلي مقول على افراده اما
بالتواطي واما بالتشكيك لا يقال هو داخل في التواطي اذ لا استواء
وعدم الاختلاف يعتبر في المشترك من التواطي لا في المتواطي مطلقا لانا نقول انهم
صرحوا بان كل اسم سواء كان اسما او فعلا او حرفا فهو اما ان يكون مفهومه
لافراده على السواء فهو متواطي وان كان بالاختلاف فمشكك من غير تخصيص باللفظ
دون لفظ واما ثانيا فلان مثل هذا التعليل يجري في الذاتي ايضا فلا نطول

كون معنى الفعل جزئيا ليس متفقا عليه كمعنى الحرف على قول من قال ان معنى الفعل
الحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين ولذا لا يكون بل لا يشعر بالحق فلا تغفل
عبد الرحمن

اقول

اقول القائل هو الاستاذ المحقق والجواب عن ايراده ان الناصع جنس الناصع الشديد
والناصع الضعيف وعندهم ان الذاتي لا يقبل التشكيك فما لزم عليه من عدم كون
الناصع مقولا بالتشكيك على البياضين ليس باطلا عنده بل الكلي عندهم ان الاختلاف
في صدق الناصع على الناصعين نعم يتحقق الاختلاف بين الناصعين فان بعض الناصع
الثلجي اشد من بعض ناصع العاج لانه اشد كونه مما يمايز الابصار بحسب الصدق
بالنسبة الى الثلج والعاج نعم يرد على الاستاذ هنا ان الاختلاف صدق الابيض
على الجسمين لما كان باعتبار ان بعض الناصع القائم باحدهما اشد من بعض الناصع
القائم بالاخر كما حقق في هذا الموضع فلا يكون صدق الناصع على الناصعين
محتملا باعتبار ان بعض احد الناصعين اشد من بعض الناصع الاخر اولى واظهر
واما الايراد الذي اورده بقوله واما ثانيا فان اريد منه ما ذكرناه فهو كلام
فيما بين الطلبة مشهور وفي اكثر الحواشي المعلقة على حاشية التجريد مذكور وقد
فصلنا في تعليقاتنا على التجريد وان اريد غيره فليبينه حتى ننظر في صحته وفساده
قال الشارح فانه يقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر اقول اللازم مما ذكره
كون الوجود مقولا بالتشكيك بالنسبة الى الماهيات لا كون الوجود لها مقولا بالتشكيك
بالنسبة الى الوجود فان اتصاف العلة بالوجود متقدم على اتصاف المعلول به لان
اتصاف وجود العلة بكونه وجودا متقدم على اتصاف وجود المعلول بكونه وجودا
ضرورة ان العقل يحكم بان العلة صارت موجودة فصار المعلول موجودا فلا يصح
ان يقال صار وجود العلة وجودا فصار وجود المعلول وجودا فليتأمل فيه فلا يمكن
فيكون الوجود الواجبي اقدم اقول الظاهر من كلام الشارح ان جعل كون الواجب بحيث لا

ما بعدها من الموجودات علة للاحاد وفيه النظر لان الواحد منها فقط كالحق تعالى
سره ونوقش في صحيح ان الاتحاد بالسن والضعف لما كان باعتبار كثرة الاثار
فلما كان الواجب مبدا لكل ما بعده يكون اثارها اكثر فيكون الوجود فيه اشد واما
الاولوية فلكونه مبدا علة فان قلت فعلى هذا يلزم رجح الاولوية الى الاقدمية
فلا تقابل بينها قلت الاولوية الناشئة من الاقدمية بعدها بالضرورة والتفاضل
انما هو بعينه بالاقدام وقد يجوز بالاشكال قيل لو لا معنى ما في هذا القول
باقدمية الوجود واولويته من المسامح واما القول باشدية الوجود فهو مما يقبل
التاويل اذ تعبير الوجود الى الموجود غير مقبل لان الموجود لا يقبل الشدة
والضعف وما ذكر من ان ترتب الاثار على الوجود الواجب اكثر فهو ممنوع بالكلية
من صدق مفهوم واحد على اشياء يكون ترتب الاثار على بعضها اكثر من ترتبها
على البعض الاخر ان يكون دلالة المفهوم مقول عليها بالتشكيك واما لزوم التشكيك
لو كان بعض افراد المفهوم وترتب الاثر المأخوذ فيه على بعض تلك الاشياء اكثر
من الاحاد يجب ان يكون باعتباره في المفهوم التشكيك كالسواد المقول بالتشكيك
بالسن والضعف على السواد القوي والضعيف فان قابض البصر المأخوذ في مفهوم
السواد القوي اكثر مما يترتب على السواد الضعيف كما ولو كان المقول على اشياء
يكون ترتب الاثار على بعضها اكثر منه على البعض الاخر قولا بالتشكيك مطلقا
لكان جميع ما يحمل على السواد القوي والضعيف كالشيء والموجود والممكن وغير ذلك
من المفهومات مقولا عليها بالتشكيك اذ يصدق عليها انها مقولة على اشياء ترتب
الاثر على بعضها اكثر منه على البعض الاخر اقول نعم لكنها مسامحة مشهورة

ولما

ويمكن ان يقال الوجه انه فهم منه كون وجوده ما بعده ما عداه منه وتقدم ان وجوده
ليس من غير تخصيص فهذه في الوجود فلهذا اوليه بوجه اخر وهو ان الوجود الذي
يترتب عليه الاثار دون كون الوجود في الواجب من قبله وليكن غيرها على تمام فتامل

واما انه لا يصح الاشدية في الوجود مطلقا فانما هو على سبيل التحقيق بناء على ان الشدة
والضعف من خواص الكيف لكن كلامه في صحته على سبيل تشبيه الوجود بالمحسوس
مثلا فانه اذا كان اشد كان اثاره وهو تفريق البصر اكثر وما اورده من النقض بقوله
ولو كان المقول على اشياء يكون ترتب الاثار على بعضها اكثر منه الخ ممنوع لان ترتب
الاثار في صدق الوجود باعتبار نفس الوجود بناء على ما هو المشهور من ان الوجود مبدا
الاثار ويحكم مثل الممكن لان ترتب الاثار على افراده لا على وصف الامكان فتامل
لان المفهوم المشترك بين اشياء قيل اقول اما الاختلاف الذاتي بالاولوية والاقدمية فقد
ادعوا الضرورة في نفيه وهو من المنبه على نفي الاولوية والاقدمية وان الذاتي
غير مجعول بالضرورة اي لا يمكن ان يصير الانسان انسانا او حيوانا بسبب
الى الغير واما نفي الاختلاف بالسن والضعف فلان الاختلاف بالسن والضعف
في المفهوم الواحد من حيث انه باعتبار انه هذا المفهوم يتحقق في ضمن بعض افراده
اكثر منه في ضمن بعض اخر انما اكثر به يتحقق مفهوم واحد من حيث العروض فهو مما يقتضي
العقل بصحته بعد التفتيش بالمعنى الذي ذكرناه واما اكثر بمعنى من حيث ذاته فهو مما
لا يتصور الا بان يكون ذاتيا لبعض افراده اكثر مما هو ذاتيا لبعض الاخر بان يكون ثابتا
لبعض افراده مرة ولبعض الاخر مرتين واستعلم بادني التفات ان كون الشيء شيئا واحدا
للشيء مرتين غير معقول فان قلت لم لا يجوز ان يكون مفهوم واحد ذاتيا لافراده ثم يترتب
الحكم على تلك الافراد من حيث العروض بالسن والضعف فيكون ذاتيا للشيء مقولا
بالتشكيك لا بالذات هذا من دليل قلت يكون مقولية بالتشكيك على افراده من حيث
العروض لا من حيث الذاتية وكلامنا في صدد نفي التشكيك بهذا الوجه من الذاتي بل في مقصودنا

ودليله انا لو وجدنا المراد هنا بمعنى الصفة المشتركة بين ما قام به الوجود حقيقة وما قام به
مجازا وهو الوجود القائم بنفسه على ما صرح به الاشياء فيصدق على الواجب حقيقة
بنفسه لا باعتبار الا باعتبار الحصة القائمة به اذ قد عرفت انه لا يترتب فان ذلك على حصة
واذا كان يصدق على الواجب باعتبار هذا الفرد القائم بنفسه الذي يترتب عليه الاثار ان صدق
ان ترتب الاثار على صدق المطلق في الواجب اكثر كما قال هنا

[illegible]

[illegible]

الا ان الذاتي من حيث انه ذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك واما اذا كان ذاتيا لشيء عارضا
لما تحت اعتبار الحرف فلم تبعد التشكيك بهذا الاعتبار في قول الشيء على نفسه وعلى ما بالتشكيك
موجب العروض واقع فان الموجود مقول على الواجب ومفهوم الموجود بالتشكيك
بالاولوية والاقدمية فانه ٣ قلت من واعلم المعروف انما يحمل على العام والخاص
كالجسم المحمول على الحجر والانسان يكون حمله على العام اولا وعلى الخاص ثانيا فقوم
انكروا الذاتي المحمول على الخاص كالجسم مثلا وللعام كالحيوان اولا وللخاص كالانسان ثانيا
فيكون مقولا بالتشكيك قلت مطلق الاختلاف في الاولوية لا يكفي في التشكيك بل المعتبر
في التشكيك وقوعه على افراده مختلفة متباينة اول ما ذكره في [illegible] الذاتي لا يقبل
التشكيك بالاشدية مبني على الخلط من المعروض وعارضه اذ الكلي انما هو معروض
وصف الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك على سبيل الاشدية مثلا وما يتنوع العقل
بمعونة الوهم من السواد الشديد امثال ما يتوهم من الضعيف ويكون السواد المطلق
جنسا لها اذ قد عرفت ان الاشدية بهذا الاعتبار وما ذكره انما يدل على ان ما هو
معروض الذاتي لا يختلف مع وصف الذاتية بل يختلف بوصف الذاتية لا يختلف بالعرض
الى صورة اخرى ذاتي [illegible] وصف [illegible] ابن هنا من ذلك فالذاتي وصف
عرضي وفي وقوع التشكيك فيه لا يجري وما ذكره من السؤال والجواب مذكور في
المحصل للامام على التجريد وانه كما انه لا يجوز ان يكون معدوم واحد جزء لشيء تعين
فلا يكون الذاتي من حيث انه ذاتي مقولا بالتشكيك كذلك لا يجوز ان يكون معدوم واحد عارضا
لشيء من تبين فلم يكن العارض من حيث انه عارض مشككا وكما يصح التشكيك في العرض
من جهة السواد باعتبار انه يتنوع من الاشد امثال ما يتوهم من الاضعف المعتبر في التشكيك

هذا مدخل لما سبق في سياق قلت مطلق الاختلاف في اعتبار التشكيك في افراد المشكك
[illegible] لان يختص [illegible] ان مفهوم الوجود المطلق من حيث انه [illegible] ما بين الواجب
لا يصدق عليه فان كان من حيث هو كلي صادق عليه ولا مانع من صدق مفهوم باعتبار
على شيء وعدم صدقه باعتبار اخر فالحاصل ان [illegible] التي لا تصدق على الواجب وتصدق على [illegible]
ع

٣ ولا يتوهم المنافاة بين هذا وما تقدم من ان الكلي مقول وهو [illegible] ان من جهة الذاتية
وهذا من جهة العرضية [illegible] الاولوية والاقدمية
بحث الذاتي من حيث الذات لا يحمله شيء [illegible]
ويمكن الفرق بان عدم جريان الاولوية والاقدمية في الذاتي من جهة ذاتي بديهي وعدم
جريان الاشدية من جهة ذاتي نظري محتاج الى البيان [illegible]
واورد ها هنا البيان [illegible]
ع

وجه الذي هو [illegible] ان يشير [illegible]
[illegible]
والحاصل ان ما قيل مبني على [illegible]
ع

فكذا يكون ذلك في الذاتي كالقدر في بعض السواد بالقياس الى السواد بل المندرج تحت
مطلق السواد اندراج نوع تحت جنس فافهم ولا تغلط قال الشارح لا مساغ ان
يكون الواجب لذاته قابلا وفاعلا اقول هذا انما يدل على ان عروضه للواجب ليس
في الخارج ولا يدل على ان عروضه مطلقا ليس في الخارج قال الشارح كان لازما للوجود
الخاص ح اقول فيه بحث اذ اللازم قد يكون جليا بمعنى انه يكون بحيث يمتنع عدم حمله
على ما هو ملزوم له وقد يكون اتصاليا كالضاحك بمعدوم الشرطية وتاليها ومعنى اللزوم
ح انه كلما تحقق الملزوم تحقق اللازم معه لا انه يحمل عليه ولهذا لزم اللازم لازم
البتة في الصورة الثانية والملزوم لا يحمل عليه اللازم لا في ملزومه في الصورة الاولى
اذ لا يلزم ان يكون المحمول على المحمول على شيء محمولا عليه كما ان الكلي لازم للانسان اللازم
لزيد مثلا مع انه يمتنع حمله على زيد افهم الا ان يخصص الحمل بان يكون كليا وح بين
الاشكال واذا عرفت هذا فنقول ان كان المراد الاول اي يلزم ان يكون العارض محمولا
على المطلق محمولا على الخاص فقد عرفت انه لا يلزم الا اذا اعتبر الحمل كليا وههنا ليس
كذلك لان حمل العارض على الوجود المطلق حمل طبيعي وذلك ظ وان كان المراد الثاني
فلا يلزم ان يكون الوجود الخاص عارضا له انما يلزم تحقق وصف العروض ولو
في موصوف اخر والعروض لازم الوجود المطلق هو لا تجرد الوجود المطلق ولزومه
للخاص ليس بمحذور اذ لا يكون اللازم كذلك والقول بانا نطرد الكلام في اللاتجرد
المطلق من غير تغيير بكونه عارضا للمطلق وح يلزم لزوم اللاتجرد المطلق للخاص
وهو بط مدفوع بان لزوم اللاتجرد المطلق للخاص انما هو في ضمن عروضه للوجود المطلق
لا عروضه للخاص فقد يقال اولا [illegible] نظرا الا والاحوال لا لازم الشيء كالاربعة

لصنعه قولنا كما يصح الوجود للخاص يصح اللاتجرد للوجود
المطلق العارض له كما ستسمع الا ان في اخر كلام الفعل
ع
٢ فان اللاتجرد المطلق عارض للوجود الخاص بالواسطة والعارض
بالواسطة ليس عارضا في الحقيقة للواسطة لا لذي الواسطة
ع

لذلك الشيء لكان كل ملزوم متأخرا عن نفسه لان المتأخر عن الملزوم لازم كون لازم
واللازم لازم للملزوم فيكون المتأخر عن الملزوم لازما للملزوم وهو محال واما ثانيا
فلان لازم الوجود المطلق هو لازم الوجود المطلق ولا يلزم من صحة المقدمة القائلة
بان لازم اللازم لازم ان لازم لازم الوجود المطلق لازم للوجود الخاص وهو كذلك
نعني كما يحصل للوجود الخاص يحصل اللازم للوجود المطلق العارض له اقول ما ذكر في النظر
الاول مبني على توهم ان اللازم لا بد ان يكون معلولا للملزوم وليس كذلك اذ العلة
لا بد لها ان تكون لازمة لمعلولها فلا وليس يقال المتأخر لازم للمعلول اللازم للعلة فلو كان لازم
اللازم لازما لزم ان يكون المتأخر لازما للعلة واما النظر الثاني فهو ما ذكرناه
قال الشيخ والخلاف انما نشأ من اختلافهم في تفسير العلم اقول الامر بالعكس
اذ الاختلاف في تفسير العلم نشأ من اختلافهم في ثبوت الوجود الذهني فان القول
بالوجود الذهني يصير منشأ لصحة التفسير المذكور وانكار الوجود الذهني يصير منشأ
للتفسير بالاضافة او بصفة ذات اضافة اذ ليس حصول الصورة على هذا الرأي
واما التفسير بالحصول فلا يصلح سببا للقول بالوجود الذهني كان التفسير بالاضافة
ليس سببا لانكاره كما مع ان الامام مع كونه قائلا بالوجود الذهني فسر العلم
بالاضافة صرح به قدس سره في حاشية المطالع قال الشيخ انكرون قيل اقول
ليس كل من فسر العلم بالنسبة منكرا للوجود الذهني فان الامام ذهب في المباحث
المشرقية الى ان العلم اضافة مخصوصة ليكون العلم بالاشياء المغايرة للعالم
لا بد من ارتسام الاشياء وانطباعها في الذهن حتى قال ان العلم والادراك
والشعور حالة اضافية وهي لا توجد الا عند حضور المتضايفين فان كان المعقول

هو ذات العاقل استحال ان يعقل ذلك المعقول الا عند وجوده فلا جرم لا حاجة
الى ارتسام صورة اخرى منه بل يحصل لذاته من حيث هو عاقل اضافة الى ذاته من حيث
هو معقول وتلك الاضافة هي التعقل واما اذا كان المعقول غير العاقل امكن
لذلك العاقل من حيث هو هو ان يعقل ذلك المعقول معدوما في الخارج فلا بد
من ارتسام صورة اخرى من ذلك المعقول في العاقل ليتحقق النسبة المسماة بالعاقلية
منها اقول وذلك لان الضرورة حاكمة بان النسبة بين الشيء والمعدوم الصرف
فعلى هذا ان يكون العلم عبارة عن الاضافة بين العاقل والمعقول لا بد من وجود
المعقول واذ ليس في الخارج فهو في الذهن اقول هذا اشارة الى بعض ما ذكرنا
واما ما ذكره بقوله اقول وذلك لان الضرورة حاكمة الخ فكلام مشهور مذكور في
شرح التجريد وغيره واعلم ان المدعى ليس سوى اثبات الوجود الذهني في الجملة
اذ ان الاشياء التي لها وجود خارجي لها وجود اخر يسمى وجودا ذهنيا على ما يشعر
كلامه قدس سره حيث قال واما ان لها وجودا اخر الخ يرشدك الى ما ذكرنا قول
المصنف فثبت القول بالوجود الذهني ونزهته كلامه قدس سره ان نوخذ الاشياء
اعم من ان تكون موجودات خارجية ام لا اي الاشياء وجود في الجملة وانما
ارتكبنا هذا لان الدليل انما دل على ثبوت الوجود الذهني لما لم يكن موجودا خارجيا
ويمكن اجراؤه في الموجودات الخارجية بانا نحكم احكاما ايجابية صادقة على الموجودات
الخارجية لا من حيث هي موجودات خارجية كالحكم على زيد بانه انسان فان زيدا
انسان ولو لم يكن في الخارج فثبت نحو اخر من الوجود حتى يصدق الحكم الايجابي
من جهة ماثل قال الشيخ قدس سره فلزم ايضا وجودات غير متناهية اقول

٧ لا يبعد ان يكون انسان الى ان يصدق الاحكام الايجابية على الموجودات الخارجية من حيث ملحوظة
حيثية كونها موجودات خارجية وتتوقف على نفس وجودها في الخارج حتى انه لم يعلم ان
ان انسان موجود في الخارج وحكم اتفاقا بانه حيوان يصدق هذا الحكم مع عدم ملاحظة
حيثية كونه موجودا في الخارج اما عدم الملاحظة فظ واما صدق الحكم فلانه عبارة
عن مطابقة الحكم للواقع ونصدق على هذا الحكم انه مطابق للواقع عبد الرحمن الفاضل

الوجود امر اعتباري كما ذهب اليه المحققون فيتحقق كل وجود وجودا انما هو باعتبار
العقل والعقل لا ينفذ على اعتبارات غير متناهية والحاصل ان الوجودات بالفعل
ليست الا متناهيا فلا يلزم كون غير المتناهي محصورا بين الحاصرين فيهما كما يحال
وهو ان هيولى العناصر عندهم اتصفت باعراض غير متناهية متعاقبة موجودة كل واحد
والمرادة وكذا اتصفت بصور متعاقبة موجودة لا الى النهاية كما صرحوا به وهذا
المحل حادث ولانه محصور بعد الحدوث وقبل العرض الاخير او الصورة الاخيرة اعراض
غير متناهية او صور وكذلك محصورة بين الحاصرين ولا يخفى على الفطن ان كون
الامور المتسلسلة متعاقبة لا مجتمعة لا يؤثر في استحالة كونها محصورة بين الحاصرين
واول في الجواب عنه ان استحالة كون غير المتناهي محصورا بين الحاصرين مشروطة
بامرين احدهما وهو المصرح به في حاشية المطالع ان يكون بين تلك الامور ترتيب طبيعي
او وضعي وثانيهما ان يكون ما فرض في طرف السلسلة اي ما فرض حاصرا محيطا بكل
النسب منه ومن تلك الامور الواقعة في الواسطة كالنسبة من تلك الامور وثانيا
الا كان الذي منها باعتبار كون بعضها معلول البعض اخر محالا يكون ما فرض حاصرا
كذلك بالنسبة الى تلك الامور وان كان باعتبار الفاعلية فيجب ان يكون الحاصر كذلك
بالقياس اليها وكذا ان كان باعتبار القابلية وذلك لان بيان استحالة كون غير المتناهي
محصورا بين الحاصرين انما هو من جهة انه يلزم انقطاع السلسلة فاذا كان ترتب
السلسلة باعتبار الاعداد بالقياس اليها كان محذورا في كونها واقعة بين المفروض
الذي هو العلة القابلية وكذا ان كان الترتيب فيها باعتبار الشروط للتسلسل ومجمعة
في كونها محصورة بين الوجوب الذي هو العلة الفاعلية وبين المعلول الحسي وهكذا ولا شك

ثم عن البحث بحث صحيح عنها اي عما ذكره المص وعما نقله عنهم من تسلسل الى ما ذكر
ما يستعمي فالجواب وكمالية المص فالمراد وجودا نهاية الوجودات بان قابليته بعضها لبعض
ع

ان

ان الحقوق علته قابلة لتلك الاعراض وتلك الصور معدات بعضها للبعض وكذا المنصب
قابلة لوجودها وتلك الوجودات ليست قابلة بعضها للبعض قيل اول القائل ان يقول
لا شك ان الوجود هو من الامور الاعتبارية الانتزاعية وامتناع انتها الامور الغير
المتناهية الواقعة بين الحاصرين هم كمثل حركة الافلاك على الحكماء ازلية فبين
كل دورة بفرض وبين العلة وجودات غير متناهية وكذلك هيولى الاجسام قابلة للعوارض
غير متناهية بحسب استعدادات غير متناهية فبين كل مرتبة من مراتب الاستعداد والمتحيز الاولي
استعدادات غير متناهية وكذا بين كل حال من احوال الهيولى وبين احوال غير متناهيه
لا يقال تلك الدورات والاستعدادات والاحوال غير مجتمعة معا بخلاف الوجودات الغير
المتناهية فانها يمكن اجتماعها على تقدير كون تبتني وجود فيها الشيئية لانا نقول
لا مدخل للاجتماع في امتناع كون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين او المحصورين
الشيئين كونه متناهيا سواء فرض احاده ولوازمه موجوده على سبيل التعاقب
او على سبيل الاجتماع الكبرى انهم يستدلون على امتناع حصول جميع الاحاد
المفروضة في الزمان بالفعل بانه على تقدير وجودها بالفعل يلزم انحصار غير المتناهي
محصورا بين الحاصرين ولا شك في ان حصول اجزاء الزمان والانات المفروضة
ليس الا على سبيل التعاقب ولئن سلم المحذور هو تعدد الوجود اذ الضرورة حاكمة بان
ان الشيء لا يجوز ان يكون موجودا بوجودين فضلا عن وجودات غير متناهية فان قيل تعدد
الوجود الخارجي لا تعدد الوجود مطلقا اذ لا شك في تجويز كون الشيء موجودا في الذهن
بوجودات متعددة ولا اتصاف بالوجود الخارجي ليس في الخارج حتى يلزم من صحة القسمة العالم
فان سلبنا الشيء نوع من الحمل وجود المنفي الخارج فرد احر بل في الذهن

حيث ما قال القبل ان لا يلزم انحصار الامور الغير المتناهية بين الحاصرين يجري ويشترك
بين ما ذكره المص من حيث سبق في شرح المطالع وبين ما تعرض عندهم ان الحركات
الافلاك وعوارض الهيولى واستعدادها غير متناهية ولا استحالة في ذلك لانها
امور اعتبارية فلا تخفى في انحصار الامور الغير المتناهية لا شرائطه بين الحاصرين
ع

لا يخفى ان اتصاف زيد مثلا بالوجود الخارجي ليس بمجرد فرض الذهن واعتبار العقل بل
الاتصاف في نفس الامر وهو ظاهر ومعنى الاتصاف بالوجود في نفس الامر ان ثبوت الوجود
له في نفس الامر فلو صح هذا المقدمة لزم ثبوت الوجود له في نفس الامر قبل الاتصاف
بهذا الوجود قبل اتصافه بهذا الوجود انه يجب ان يكون متصفا بالوجود وهكذا
فلزم ان يكون الشيء موجودا بوجودات غير متناهية في نفس الامر ولا يجوز تعدد الوجودات
في نفس الامر فضلا عن تحقق وجودات غير متناهية لشيء واحد عبد الرحمن

ولا يلزم من اتصاف الشيء بالوجود الخارجي في الذهن إلا اتصافه بالوجود الذهني بل وإن اتصف

ومن اتصافه بالوجود الذهني إلا اتصافه بالوجود الذهني من أخرى وهكذا غاية ما يلزم من ذلك

أن يكون الشيء موجوداً في أذهان غير متناهية واستحالته ممنوعة نعم لو قال فيلزم أن يكون في آن واحد

أذهان غير متناهية ووجود الأمور الغير المتناهية في آن واحد لما بعد لسن موجود غير المتناهي مطلقاً

عند الحكماء بل الموجود أمور مترتبة مجتمعة غير متناهية والأمر من الأذهان كذلك فلا يلزم ما ذكر

هنا كما أن وجود الشيء في الخارج ممتنع كما أن وجوده من ذهن في ذهن واحد في آن واحد

مع بالصورة وقد سبق أن من شيئين في ظرف فمعنى من مخصوصة في ذلك الظرف

فلو كان من وجود الخارجي للشيء فيها لوجوده في الذهن من الأذهان لكان من وجوده

في هذا الذهن وما ليس في هذا الذهن من أخرى إذ المعنى بحيث يكون موجوداً في ظرف

الاتصاف بل الاتصاف فلا يلزم أن يكون ذلك الشيء موجوداً في ذهن واحد في آن واحد

مرات غير متناهية وهو ممتنع بالضرورة على أنا ننقل الكلام إلى وجود ذلك الشيء في علمه

تعالى ولا يمكن أن يلتزم أن وجوده في علم الله تعالى فرع لوجوده في ذهن من الأذهان وإلا

لزم افتقار الواجب في علمه الذي هو من صفاته الحقيقية إلى الغير تعالى عن ذلك علواً كبيراً أو لو

ما ذكرنا أولاً إلى القول الحق المحرر والإشارة إلى بعض ما ذكرناه وعبيد على قوله

وكذا تعقل الأجسام لكان إن هذه العوارض الواردة على الحيوان من عوارض الوجود

الذاتي وجودها على سبيل التعاقب ولست صادرة كالوجود فلا يجعل جهالهم قبل

الوجود أو كان النقض بالوارد لم يندفع بما قال في الوجود من أنه انتزاعي وأيضاً

هنا أمور موجودة في الواقع مع قطع النظر عن الانتزاع والاعتبار وإنما يحل

هذا الكلام ما حققناه سابقاً وقوله والحق الخ مذكور في حواشي التجريد وقوله على أنا نقل

الكلام

الكلام وتوضيحه على أن علمه تعالى بالأشياء حضوري على ما هو المشهور فلا يكون في علم

الواجب بالأشياء لنفسها لأنها وجودات في الخارج يسمى وجوداً ذهنياً إذ الوجود الذهني

إنما هو بارتسام صورة الشيء في المدرك والعلم الحضوري إنما هو بحضور ذات الشيء

المعلوم بعينه لا بصورته عند العالم وذلك يقتضي كون المعلوم موجوداً خارجياً

أو موجوداً ذهنياً لكن فيه نفس آخر هذا أن يكون وجوده في علم الله تعالى أيضاً وجوداً

ذهنياً من حيث علمه تعالى وإن ذكرناه يلزم أن يكون تصديقه تعالى بوجوده يقتضي صدقه وصحته

أن يكون ذلك الشيء موجوداً لو كان وجوده في ذهن آخر لزم افتقار وصدق علم الله تعالى

إلى الغير سبحانه وذلك ممنوع بل أقول إذ صدق علمه تعالى بما كان ما هو قائم أو كان

موقوفاً على كونه معلوماً وكذا على ما هو المشهور من كون العلم تابعاً للمعلوم ولكن لو

علمه تعالى بوجوده في ذهن من ذهن صدقه على وجوده في الخارج وإذا ذكر وكل

منها موقوف على الآخر يلزم الدور قال الشارح على أنا نصرح بالوجود قيل أقول

نظراً إلى المعترض أن يقول العذر المسلم هو أن الحكم الإيجابي على المعدوم عبارة عن ثبوت

المحمول للموضوع لا عن وجوده له فالدور من صحة الحكم الإيجابي على المعدوم ليس إلا

ثبوته لا وجوده ولو بني الكلام على عدم الفرق بين الوجود والثبوت لم يكن مرتبة جواب

من الجواب بل يرجع إلى الجواب الأول وأقول سيجيء في الشرح منقولاً عن المحقق أن

نزاعهم مع الحكماء إنما هو في تفسير لفظ الوجود فكأنهم يعنون بالثبوت عينيا الوجود

فح لم يتجه للإيراد المذكور وكان حاصل الجواب الأول أن مرادنا بالوجود هو الثبوت

فإذا لم يكن ثابتاً لم يكن موجوداً وحاصل الثاني أنه لو فرق في هذا المورد لتبدل الثبوت

بالوجود ومدار الجواب على أن المتكلمين لم يسلموا من الوجود إنما هو نزاع لفظي في تفسير

ولا يلزم من هذا أن يكون تعالى مدركاً بالأشياء في الأزل لأن هذا هو العلم التفصيلي الذي

لا ينفك وهو تعالى عالم في الأزل بالأشياء بعلم إجمالي بسيط منبع فعلي وكان الإشكال لحد

لعل وجه الإشكال أن هذا المقام ليس منقضاً إذ العلم الإجمالي منبع التفصيل وهي ما

من حيث هو العلم إذ لو لم يكن كذلك لزم الخطأ تعالى عن ذلك علواً كبيراً

زين الدين

لفظ الوجود لا بحسب المعنى وهذا اشير الى ذلك فيما قبل فتدبر قال الشارح بالحصص
الوجودية التي هي عين الوجود اقول هذه الحصص وان كانت بجميع الافراد المذكورة
لكن لما اورد السؤال بالصفات السابقة على الوجود لدفع الجواب والحق في الجواب
ما افاده المحقق الاستاد من ان ثبوت الشيء يستلزم ثبوت المثبت له سواء كان ثبوت
الشيء متقدما على ثبوت الشيء له او ما جامعه كالوجوب والاحتياج والامكان او
هو عينه كنفس الوجود قال اقول ويمكن ان يخصص الحكم بغير مستتبعات الوجود
كالوجوب والامكان اذ لا اتصاف بها للشيء فرعا للاتصاف بالوجود بل الامر بالعكس فان
الشيء ما لم يتصور واجبا لم يتصور موجودا واما الامكان فهو مقدم على الوجود ولكن
برتبة على ما قرر في موضعه اقول هذا ما ذكره الاستاد في حاشية التجريد قال
سواء كان مع تلك الصفة او قبلها قال اقول او بعدها كما هو اول نظر ما في هذه الكلمة
مستفاد من كلام الاستاد قوله قدس سره ويمكن الاعتذار بان
المراد من الثبوتية ما ليس السلب جزء مفهومه اذ ادخال السلب ما هو معتبر في مفهوم
السالبة المحمول لا المعدولة لان صدق المعدولة الموجبة يستلزم وجود الموضوع كالمحصلة
بخلاف السالبة [illegible] فان رجح الاتصاف بها عدم الاتصاف على سلبها اقول
لا يذهب عليك ان الوجود في الثبوتية في قول المستدل لا ثبوت الصفة [illegible]
[illegible] في الخارج وان كان [illegible]
كان استدلالا [illegible] سقط الاعتذار المذكور بل الصواب ان
يقال المراد [illegible] من غير [illegible] ملاحظة [illegible]
للخارج والذهن ولا يخفى عليك انه بهذا الاعتذار يندفع النقض المذكور في الشرح

لا يخفى ان المركب من العرض والتشخص [illegible] على ما هو القول بان الطبائع الموجودة من المعروض [illegible] والتشخص [illegible] اعتبارية لا حصص [illegible] عبد الحكيم

قال الشارح اذ كل موجود في الاعيان فهو متشخص اقول ان اريد بالمتشخص معروض
التشخص فالكبرى ممنوعة والمستند على راي من يقول بوجود الطبائع في الاعيان
وان كان مجموع المعروض مع التشخص فالصغرى ممنوعة والمستند ظاهر الا ان يخص
الدعوى بعدم وجودها بوصف الكلية وصار حاصله انا نعلم ان الطبائع الكلية بوصف
الكلية موجودة [illegible] في الخارج فلا بد ان يكون موجودة في الذهن قوله قدس سره
ولا يخفى تركيبه [illegible] ما يرد على الحجة على المستدل بانه لو تم دليله لزم امتناع
الكل مطلقا قال الشارح مطابقة لما في كل واحد واحد اقول الظاهر ان يقول مطابقة
لكل واحد واحد كما هو المشهور والتفسير المذكور في الحاشية معنى انه كل واحد واحد
اذا حصل في الذهن لا يحصل نفس الحاصل بل ما يعم ما نقلناه من المشهور ولعله اراد
بما في كل واحد واحد حصة الموجود في الاشخاص قوله قدس سره يعني ان كل
واحد واحد فسر المطابقة وكلام القائل بما ذكره الشارح في تفسير الكلية في ذيل
قوله والحق [illegible] لا يرد عليه النقض المذكور قال والحاصل ان مدار اندفاع الاعتراض
على ان يجعل الشيء المطابق للكثيرين صورة مثالية لتلك الكثيرين فالشارح جعله قيد الخ
في تفسير الكلية عين المطابقة وجعله قدس سره قيدا معتبرا في مفهوم المطابقة
[illegible] اولى وادق وكان للمحض منع كون المطابقة بهذا المعنى من الجانبين قدس سره قال
لان يحصل الجزئيات [illegible] مطابقا لبعض [illegible] ويمكن تفسير الكلية بهذا المعنى في المحققة
في الجزئي [illegible] لو فسر الكلية بهذا المعنى جاز وجود الكلي في الخارج لان الجزئيات
المطابقة [illegible] موجودة في الخارج واتم [illegible] الصورة العقلية للكثيرين
الموجودين في الخارج بمعنى مطابقة كل واحد من تلك الكثرة الموجودة للكلية [illegible]

عن المعارض جواب عن اصل الدليل المصدوقه وتوضيحه ان هذا الكلام يصلح ان يجعل مادة
لاعتراضين وكذا ما ذكره بعض من شرح لان الجزئي المطابق لكليا وجدنا بانه جزئي كيف
نفس الكلية معنى يصدق على الجزئي من حيث هو جزئي ولما كان موجودا في الخارج فلا يصح
قوله يتحقق الموجود في الخارج قوله بعض من شرح كلام بين منافاة وبين قوله اول الكلام
ان يقول معنى مطابقة الصورة الذهنية لما في كل واحد من الكثيرين هو ان ما حصل من كل
واحد واحد منها في الذهن يكون نفس هذا الصورة الحاصلة ولا شك ان المطابقة
بهذا المعنى بين الجزئيين المتساويين في جميع الصفات والعوارض متحققة اذ ليس الصورة
الحاصلة من احدهما غير الاخرى بل الصورة الحاصلة من احدهما هي الصورة الحاصلة
من الاخر وليس هذا معنى الكلية وكونه بما في كل واحد من الكثيرين ليس مطابقا للكلي في
المعنى الذي ذكرنا واذ ليس الصورة الحاصلة من زيد وعمرو وبكر متساوية في الذهن
حمل كل من الواحد مطابقا على الاخر
عين واحد منها وان كان الصورة الحاصلة من كل منها عين الصورة الحاصلة من الاخر فان
قلت لا شك ان المعتبر في الكلية هو المطابقة للكثيرين وما في كل واحد من افراد
الانسان متساوية واحدا اذ ما في كل انسان معنى هو الانسان وهو واحد فلا بد من
من مطابقة الصورة الذهنية لما في كل واحد منها كلية فقلنا الانسان الذي في زيد
مثلا الانسان الذي في عمرو بحسب الخارج وليس واحدا الا في الذهن وذلك الانسان الذي
في زيد بحسب الخارج [illegible] والذي في عمرو بحسب الخارج عينه اولا فما هو الذي ذكره
بعض من شرح في وجه كلام صاحب القيل حيث قال معنى ان كل واحد واحدا اذا حصل في
وفصلناه وعدد كره السيد الشريف قدس الله تعالى روحه في الحاشية على الشرح الجديد بانه
ما عساه ان ذات المائية ليست حاصلة في الذهن قلنا اولا هذا ما اتفق عليه كلمة كثير من الفضلاء

الذي ليس فيه صورتا الشيئين مع صورة الشيء مع صورة الشيء الاخر معنى مطابقة
نفس احديهما الشبهين لنفس الاخر بل ما هو مطابقة الصورة الحاصلة في الذهن من احد
لنفس الاخر وبالجملة معنى مطابقة هذا انه هل يكون الصورة المنتزعة من احدهما بعينها
هي الا من صورة [illegible] مطابقة بين الجزئيين [illegible] هي من صورة كل منها بعينها الاخر
فلا يراد بها [illegible] منها عبد الرحمن الفاضل
وبالتحقيق هذا [illegible] ولا تحقيق فيه

يراد عليه بعض من شرح بان المطلق الحق هو ان ماكان الصورة الخ وحاصله ان الصورة
الذهنية انما هي مطابقة لما في كل واحد واحد كان يكون كل
كل واحد واحد منها يكون في كل واحد مطابقا للباقي عبد الرحمن

بل بين العلماء وعدم اطراد لو كان المعتبر في مفهوم الكلي انه لا يمكن منا حاصلا في الوجود ولكان ان
فنازع والمحاصل في ان الكلي موجود في الخارج ام لا مجال مع انهم جعلوا اثبات ان الكلي لا يوجد
لها الا في العقل من امهات العلوم واستدلوا عليه بدلائل وبراهين فالواجب ان نفسر
نفسر الكلي بوجه يحتمل بحسب مفهومه ان يكون موجودا في الخارج وان لا يكون موجودا الا في الذهن
ثم بالبرهان تعين انه لا وجود له الا في الذهن ولكان ما ذكره في الدليل المذكور من ان الكلي
موجود في الاعيان فهو متشخص مستند كما ذهب اليه ثم اعلم ان السيد رحمه الله بعض من شرح
ذهب في بعض تصانيفه الى ان الكلي لا يمكن تصوره الا بسواك او كونه ضرب
لم يمكن عروضها للامور الخارجية والا لزم اتصاف ذات واحدة بعينها في زمان واحد
بالاوصاف المتقابلة ولان الصور العقلية لكل واحد منها صورة جزئية في نفس جزئية
فتحصيرها بالمكلية تصدق على الصور العقلية والتحصي على ما افاده بعض المحققين
هو ان الصورة الشخصية الذهنية ليست كلية بل الكلي هو الطبيعة الحاصلة في الذهن التي
هي معروض التشخص الذهني مثلا اذا لاحظنا زيدا من حيث انه انسان فيها هنا امور
زيد وهو متشخص خارجي ليس بكلي ومفهوم الانسان من حيث هو صورة شخصية
ومعروض التشخص الذهني وهو ايضا ليس بكلي لانه صورة جزئية في نفس جزئية ومفهوم
الانسان مع قطع النظر عن تشخصه الذهني وهو كلي ومشترك بين كثيرين بمعنى انه لو وجد
في الخارج في مادة زيد كان عين زيد وان وجد في مادة عمرو كان عين عمرو وقولو
الكلية بحسب تصدق على الصورة العقلية الشخصية لزم ان يكون شيء واحد من جهة
واحدة جزئيا وكليا والقول بان الصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية شخصية
في نفس شخصية جزئية ومن حيث انها مطابقة لكثيرين كلية فلا يلزم ان يكون شيء واحد

مفهوم الانسان من حيث هو هو اي مع قطع النظر عن التشخص كلي ومشترك
ومن حيث هو صورة شخصية جزئي ولا خلاف بهذا الوجه كما في المتقابلين
الجهة ولكلا يصدق واحدهما باعتبار فاعلية وصدق الاخر باعتبار [illegible] الاخر
ع

من جهة واحدة حرسا وكلما ثبت من جهة ولم يحد … بعد وقوع ثبات الاحكام وهذا
الوجه لو يكفي في صدق المتقابلين اذ هذا الاحكام نفس المتقابلين والاحكام المصحح
لصدق المتقابلين بحيث لم يكن غير الاحكام والمتقابلين اذ لو كان الاحكام بعض
المتقابلين كان باقي صدقهما لجاز صدق جميع المتقابلات على شيء واحد مشكل نعم لو
على هذا المعتد بجواز ان يكون زيد كاتبا ولا كاتبا فان صدق الكاتب عليه من حيث
قيام الكتابة واللاكاتب عليه من حيث عدم قيام الكتابة به فلكيهما محصلها فان
مفهوم الانسان كما انه ليس في الخارج الا متشخصا كذلك ليس في الذهن الا متشخصا
لانه عند حصوله في الذهن يكون قائما بالذهن الشخصي ومتشخصا بالتشخصات الذهنية
فلم يقولوا بان الكلي موجود في الذهن لا في الخارج مع ان مطلق الوجود متشخص قلنا وان
المفهوم من الانسان في الذهن في الواقع متشخصا لكن الذهن له ان يلاحظ مفهوم
الانسان ولا يلاحظ معه شيئا من تشخصاته الذهنية وهذا النحو من الوجود
الذي خال عن التشخص وان كان في الواقع متشخصا وتوضيحه وهو انا اذا لاحظنا
زيدا مثلا من حيث انه مشخص في ذهننا في تلك المرتبة الا مفهوم الانسان
الذي نظر به في زيد ونجعله آلة لملاحظته وليس في تلك المرتبة بالذهن وتشخصه
منظورا اليه ثم اذا نظرنا الى الانسان الحاصل في الذهن من حيث حصوله في الذهن
يكون الحاصل في ذهننا هو الصورة العقلية المتشخصة ويكون منظورا اليها ولا يكون
آلة لملاحظة غيرها فالكلي هو ما نظر به في زيد والصورة العقلية الجزئية هي
[illegible]
ما نظر فيها اليها ولا يكون جعلها آلة للملاحظة … فلا تنقضهم ثم اقول … التحقيق
وهو ان الكلي هو مفهوم الانسان مع قطع النظر عن التشخص وهو المعلوم والكلي …

العقلية

وبعض الصدق تسبيش الكم لم يغير معه كل واحد من المتقابلين ولما ينفي بل احدهما
وتغيير معه الاخر فافترقا هذا مع ما نقل عن المحقق لان المنقول من قبيل
القسم الثاني من هذين القسمين كما بيناه هنالك عبد الرحمن

منشأ هذا الايراد ما ذكره في المحقق المنقول فانه قال التعريف وان كان مورد …
المدعى الذي ذكره المصنف واستدلاله يدل على ذلك قوله فلم يقولوا لنا الخ ع

[illegible]

العقلية التي هي العلم انتهى اشكال يرد على الحكماء القائلين بوجود الاشياء بانفسها
في الذهن وهو ان مفهوم الانسان اذا حصل في الذهن فانا نعلم يقينا ان
هناك امرين احدهما موجود في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر اعني مفهوم الانسان
اذ المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وثانيهما موجود
في الخارج وهو علم وجزئي وعرض من الكيفيات النفسانية وعلى طريق القائلين بوجود
الاشياء بانفسها في الذهن يشكل ان الموجود في الخارج الذي هو علم وعرض
من الكيفيات النفسانية ما هو اذ ليس هناك على هذا الطريق الا مفهوم الانسان الذي
هو موجود في الذهن قائم به ومعلوم اذ على هذا التحصيل الموجود في الخارج الذي هو علم
وعرض هو تلك الصورة العقلية المتشخصة فمفهوم الانسان كلي وجوهر ومعلوم
وصورته المتشخصة جزئي وعلم وعرض وموجود في الخارج اذ يترتب عليه الآثار
والاحكام وانما اتصاف النفس بكونها عالمة وما قيل في الجواب عن هذا الاشكال
من ان وجود العلم في الخارج غير مسلم وعدهم اياه كيفا ليس الا على سبيل المسامحة
فمما لا يلتفت اليه اذ تصريحاتهم وتنصيصاتهم على ان العلم من الموجودات الخارجية
اكثر من ان يقبل التأويل كيف والضرورة حاكمة بان العلم من الاشياء التي يترتب
عليها الآثار والاحكام ولا نعني بالموجودات الخارجية الا هذا … ما قيل بناء على التعريف
من القيام وانه يحصل ليس ان مفهوم الانسان اذا حصل في الذهن … يقوم
بالذهن كيفية هي العلم بهذا المفهوم وهو عرض وجزئي لكونه قائما بنفس
ومتشخصا بتشخصاتها وهو الموجود في الخارج واما المفهوم الموجود في الذهن
فهو مفهوم الانسان الحاصل في الذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم فهو مدفوع اذ الكلام

فعلى هذا التحقيق الفرق بين العلم والمعلوم وتغايرهما بالاعتبار لان مفهوم الانسان
من حيث انه معروض … للتشخص الذهني علم ومن حيث انه معلوم … مع قطع النظر عن التشخص
الذهني معلوم فيكون العلم موجودا خارجيا والمعلوم موجودا ذهنيا عبد الرحمن

فالعلم والمعلوم على هذا التحقيق متغايران بالاعتبار فان الموجود في الذهن من حيث …
لا كذا علم ومن حيث … فالعلم والمعلوم على هذا موجودان هناك ع

هذا الكلام مبني على ما اراده قدس سره بالصور ... انما اراد بها الطبيعة من حيث هي ... والثاني مبني وهي الطبيعة من حيث ... فتأمل ع

مع الحكماء القائلين بقيام الموجودات الذهنية بالذهن المنافين لتشبث كلمة مغايرتهم
الحاصل في الذهن اقول معنى كلامهم ان الكلية تعرض للطبايع باعتبار انها صورة قائمة
بنفس مجردة مناصلة في الوجود مطابقة للكثيرين بالمعنى المذكور وللكلي في وجود الكلي
يرجع الى ما تعرض الكلية باعتبار انها صورة مجردة مناصلة في الوجود مطابقة
للكثيرين هل له وجود في الاعيان لكن لا باعتبار المذكور بل باعتبار اخر ولا شك ان
هذا الكلام معقول منصور ثم لا يخفى ان هذا الكلام من السيد مبني على الفرق
بين العلم والمعلوم بالاعتبار لا بالذات حتى يصح منه كون حمل الطبيعة ذاتا مطلقة
على الطبيعة فكيف يوافق المذهب المحقق وهذا مرتبط بما ذكره ثم ما ذكره مبني على ما نقل
عن السيد المحقق من ان مراد السيد السند المحقق عليه والحق انه محقق العلم وما ذكره
في تعليقاته على التجريد كما اوله لتفسير الكلي الطبيعي من جهة ارادته وما نقل عنه من الحواشي
في كلام الاستاذ المحقق وما اورده عليه في الحواشي المذكورة في تعليقاته مع ارادته
على الحواشي القديمة والحواشي الجديدة من ارادته المذكورة ولا يظن الكلام بتقرير المراد
الاطلاع عليه فعليه بمطالعتها وما ذكره في حل الاشكال المذكور ففيه ان الطبيعة
ليس لها في الذهن وجود الا في ضمن الصورة الشخصية على هذا الرأي فاذا كانت الصورة
الشخصية موجودة في الخارج الذهن بوجود خارجي كسائر صفات النفس فالطبيعة ايضا
موجودة في الذهن بوجود خارجي فبقي الكلام في ان ما هو الموجود في الذهن بوجود ذهني
دون خارجي ما هو وما نقل من الحواشي فهو كلام الاستاذ والقول بالمسامحة مبني على ان
لا دليل والمعنى ان كلامهم لا يحمل على ظاهره كان فاسدا وقد بينه في الحواشي المحاكمات
والمطالع وما اورده عليه مبني على ما يورد على ادلته وبعضها لا دليل الا الاجمال حتى

ومما يرد على ما نقل ... فان الكلي بوجود الكلي الطبيعي في الخارج ... ان ... باعتبار انه صورة ... الوجود ... بوجود خارجي ... المتنبئين بوجود الكلي الطبيعي ... والمتنبئين بوجوده ... والاعيان ... بالاعيان ... التشخص في الوجود ... الايجاب والسلب ... التشخص في الوجود ... في الخارج فلا يمكن ان يكون لان معنى الموجود في الخارج هو المتشخص في الوجود مولانا عبد الرحمن الفاضل

وذلك ... الصورة العقلية ... الجزئية ... [illegible] ... ما تصدق الطبائع ... المطالع ... الصورة العقلية ... [illegible] ... الصورة العقلية المطابقة ... الصورة ... المتشخصة ... السيد ... الصورة العقلية ... في حاشية التجريد ... وان اردت تفصيله فعليك بمطالعتها

كلامهم سوى التوأم المسامحة فما ذكره عامة النجيب من قبلهم ولا يرد عليه شيء
وكتب السيد قدس سره مشيرا الى ان العلم ليس موجودا خارجيا حصص نعم قد
يطلق عليه الموجود في الخارج بمعنى انه حاصل في الذهن بعينه لا بصورته فانه
قال في حاشية المطالع لا يقال هذا العلم في الموجودات الخارجية دون العلوم فانها
موجودات ذهنية لكنها صور واعيان واتم عرفوا الجوهر بماهية اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع قال وانا نقول اذا وجدت ادخال صور الجواهر في تعريف
الجوهر فانها وان كانت باعتبار وجودها في الذهن في موضوع وكان عرضا وكيفا
لكنها اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع وجوهرا فلو كانت صورة الحيوان
مثلا موجودة في الذهن بحسب الوجود الخارجي كوجود البياض في الجسم وهي بحسب هذا
الوجود محتاج الى الموضوع فلم يصدق اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع
وانتم لو كان العلم بالحيوان موجودا في الذهن بالوجود الخارجي وكان عرضا
باعتبار هذا الوجود فلو كان جوهرا انتم بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات
لزم ان يكون شيء واحد جوهرا وعرضا معا باعتبار وجوده في الخارج وذلك فيه
قال السيد في الحواشي الشفائية انه لما بين ان الصورة الحاصلة من الجوهر في العقل
جوهر وان قيل قد جعلتم ماهية الجوهر بان يكون عرضا وبان يكون جوهرا وقد منعتم
هذا فنقول انا منعنا ان يكون معنى شيء يوجد في الاعيان مرة جوهرا ومرة عرضا
حتى يكون في الاعيان لا يحتاج الى موضوع ما وفيها يحتاج الى موضوع البتة
ولم نمنع ان يكون معنى معقول المائية يصير عرضا اي يكون موجودا في النفس
لا يجوز معنا انتهى وانتم لو كان العلم بالممتنعات موجودا في الخارج والعلم منحيا

كلام السيد ... وقد تحقيق ... من الحق

ونهاية العلوم الحاصلة تحصل لها انفسها وقيل لا تحصل انفسها مقتضى ... وامكن ان ... الذهني ... الوجود الذهني في الخارج ... الوجود الخارجي ... انما ... حاشية مطالع

لانا نعلم ان العلم ... الذهن ... العلم حاصل ... في الذهن ... نصوص ... الوجود ... الوجود الذهني الى الخارجي

حاشية مطالع

عدم صدقه متوقف على امرين احدهما ان يكون ... يكون معناه المعنى ... الكلمة كما هو عند علماء البلاغة وثانيهما ان يكون مرادهم بالوجود اعم ... او يكون المراد بالوجود الوجود بالذات فلا يلزم عدم صدقه والمستند ظ عبد الرحمن الفاضل

قوله يكون الوجود الخارجي متعددا باعتبار الذات والواسطة اي بتوسط الوجود الذهني وبتوسطه كما سمعت من السيد قدس سره في وجه اعتذار الشارح عن نظر على ... الوجود الذهني ... باعتبار الوجود الخارجي ... بتوسط الوجود الذهني ع

مع المعلوم بالمعنى كانت المعلومة المسماة الوجود في الخارج موجوداً في الخارج
هذا خلف وقد ذكره من قدس سره عند قول المص والموجود في الذهن موجود في الخارج
في جواب سؤال أورده وهو أن أردت بقيامه به في العين أي قيامه بحسب وجوده العيني
فممنوع أنه لو كان كذلك لكان موجوداً في العين وذلك منقول عن الحكماء فإن قيل
ما ذكرتم كله إنما يلزم لو قلنا بوجود الصورة العقلية في الخارج وجوداً أصيلاً
يكون مبدأ للآثار المطلوبة ونحن لا نقول به فليتنح يرجع النزاع لفظياً إذ نحن
أيضاً لا نمنع وجودها إلا وجوده العيني الذي يترتب عليه الآثار الخارجية بل هذا ليس
إلا وجوداً ذهنياً إذ لم يصدق عليه الوجود الخارجي هنا وما ذكر من الصورة
قاضية بأن العلم يترتب عليه الآثار إن أراد أن له مدخلاً في ترتب الآثار على الموجودات
لا يقتضي وجوده خارجاً كما في كثير من الأمور الذهنية والأعدام كعدم الغاية
وعدم المانع والملكة مثل الإمكان ما لها مدخل في وجود المعلول في الخارج
وإن أراد أنه مؤثر تأثيراً في الخارج فممنوع بل هو عين النزاع وما نقل من الحكماء
بقوله وأيضاً ما في جواب الشارح للتجريد وما أورده عليه من كلام الأستاذ
قال المص لا يقال لو حصلت الحرارة والبرودة الكليتان الخ أقول لا يلائمك
ذكر الكلية لكن المعارضة فيه مخصوص بالدليل الثاني قوله قدس سره أي لو كان حصول
الشيء مستلزماً الخ أقول استلزام تصور الشيء وجوده في الذهن فيه منكر وإنما
الإذعان معنيه مسلمة عند القائلين بالوجود الذهني وأيضاً منع ههنا الكلام على أن
الحاصل في الذهن كلها قائم به وهو أيضاً ما يقولون به فبنى المعارضة على المقدمتين
المسلمتين عندهم هنا ولا يحتاج لأجل كلام المص على ما حمله قدس سره لكان

فإن قيل ذكرها لا يمكن تمييزها وإلا لكان ذكرها لغواً ومعنى كون المعارضة مع ذكر
الكلية مخصوصة بالدليل الثاني فإنها إنما تنتج ما ينافي ما نتيجته الدليل الثاني من الوجود
الذهني للماهية الكلية ولا يتخلف فيه ما ينافي ما نتيجته الدليل الأول وهو الوجود
الذهني مطلق الأشياء كلية وجزئية وكلو يرد أن المعارضة لا تتعلق بالدليل
بل لا تمنع الدليل وإقامة الدليل على خلافه فتأمل عبد الرحمن

ذكر

ذكر الكلية لغواً ولا يظهر له حينئذ أنه معارضة للدليل المذكور على أن الحقائق الكلية
موجودة في الذهن فتأمل قال الشارح إنا لا نعني بالحار إلا ما حصلت فيه الحرارة قلنا لم لا
ولقائل أن يقول ليس الحار ما حصلت فيه الحرارة ولا يلزم أن يكون الذهن حاراً
لحصول الحرارة فيه بل يكون متصفاً بجميع الصفات المتضادة كالحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة إلى غير ذلك من الصفات الحالة فيه بل الحار ما قام به الحرارة والحصول
أعم من القيام نعم لو بنى الكلام على ما ذهب إليه الحكماء من حصول الأشياء في أنفسها
على طريق القيام لتم الكلام أقول هذا الكلام ما ذكره الشارح للتجريد وورد عليه
الأستاذ بأنهم صرحوا باتصاف الصورة العقلية بالذهن فهذه الحال الأين فيه
ما صرحوا به ولا يمكن دفع الإيراد عنهم قوله قدس سره أن التضاد في أعيان
الحقائق الخ قيل يمكن توجيه هذا المنع بوجه أخرى يشعر به قول الشارح لعدم تعاقبهما على
واحد وهو أن شرط الإنفاذ بين الطبائع الكلية إذ من علوا ما التضاد التعاقب
على الموضوع الواحد وعدم صحة الاجتماع والأمور الكلية لا وجود لها في الخارج
من حيث إنها كلية حتى ينظر في حصولها هل هو على سبيل التعاقب أو الاجتماع ووجودها
في الذهن لا يصار لكن على التعاقب فليس التضاد بينها محقق أقول لمعنى كلام
من قدس سره أن التضاد والتعاقب في الموضوع إنما يعرض للطبائع باعتبار
وجودها العيني ولا يعرض لها باعتبار وجودها الظلي ولا يلزم من عروضهما لها
بالاعتبار الأول عروضهما لها بالاعتبار الثاني وهذا ما ذكره القائل بأدنى
تغيير في العبارة والتقرير قال ثم لا يخفى أن ما ذكره إنما هو على تقدير أن يكون
حصول الأشياء بأنفسها في الذهن قوله قدس سره لا يخفى أن ذلك على أن الأشياء

قوله اما من يقول الوجود الذهني لم يتم الدليل على ان للاشياء التي ليس لها وجود في الخارج
وجودا في الاذهان لما ذكره قدس سره محمول على ان المقصود لا يثبت بها الا المعقول
لا اشباحها المخالفة لها في الحقيقة كما هو حمل كلام المص والشارح على مذهب
المحقق فان قوله لان ادراك الحرارة عبارة عن حصول صورتها في الذهن
معناه ان ادراك الحرارة ليس عبارة عن حصول عينها اي حصولها باعتبار الوجود
العيني كما اشار اليه قدس سره حيث قال في الحاشية قلنا حصول عين الحرارة والبرودة
بمعنى ان يحصل لها في محل موجود بالوجود الاصيل والقائلون بحصول ماهيات
الاشياء في الذهن لا يقولون ان ماهيات الاشياء حاصلة في الذهن بوجودها العيني
واما لفظ المثال والشبح فاول كما في الحاشية المصدرة بقوله اذا حمل [illegible] العموم
فلا دلالة في كلام الشارح على القول بالشبح على ما هو المشهور قيل اول [illegible] واورده
قدس سره على الحاشية نظرا الى ان المفروض ان الموجود في الذهن ليس ماهية الحرارة بل شبحها
والموجود في العين ماهيتها حتى يلزم ان لا يكون للشيء الحاصل في الذهن وجود اصيل
على ما ذكره الشارح هو ان الموجود في الذهن هو ماهية الحرارة لان وجودها في الذهن ليس
عبارة عن قيامها بالذهن بل هو عبارة عن قيام شبحها بالذهن فالمتحقق في الخارج والذهن
واحد وهو ماهية الحرارة وليس كل من يقول بقيام الصورة بالذهن يقول بوجود
تلك الصورة فيه حتى يلزم عليه ان يكون الموجود في الخارج مساويا للموجود في الذهن
اخرى القائلون بالصورة يقولون ان قيام الصورة بالذهن يحصل الخارج وهو عبارة
عن وجود ذي الصورة في الذهن ووجود الصورة في الذهن عبارة عن قيام صورة
اخرى بمنشأ بالذهن لا عن قيامها [illegible] واما ما ذكره قدس سره في الحاشية فمبني على نفسه

لا ان يكون وجودا للاشياء بحالها مقصودا على وجهين وجودها فيها بالوجود الاصيل
اي وجودها بحيث يترتب عليها اي على ماهياتها الاثار ووجودها فيها بالوجود
الغير الاصيل اي وجودها بحيث لا يترتب عليها الاثار والاحكام ووجود الوجود
الذهني من القسم الثاني ووجودها فيه وجود غير اصيل لا يترتب عليه الاثار والاحكام فلا يلزم
من وجود الحرارة والبرودة في الذهن كون الذهن حارا او باردا وانما يلزم ذلك لو كان
حصول الحرارة والبرودة فيه وقيامها به حصولا اصيلا يترتب عليه الاثار والاحكام
كحصول السواد بالجسم والشجاعة بالنفس وهو ممنوع وعلى هذا الوجه لا يرد عليه الاشكال
بلوازم الماهية وصفات المعدومات بان يقال هذا الجواب مخصوص بما اذا ادعي الحصول في
الذهن للاشياء الموجودة في الخارج كالحرارة والبرودة واما اذا ولا يقطع مادة
الشبهة فانه لو ثبت لوازم الماهية كالزوجية والفردية مثلا او صفات المعدومات
كالامتناع والامكان بان يقال لو حصلت الزوجية والفردية مثلا في الذهن لزم ان يكون
الذهن زوجا وفردا اذ لا معنى للزوج والفرد الا ما حصل فيه الزوجية والفردية
وكذا لو حصل الامتناع في الذهن لزم ان يكون الذهن ممتنعا اذ لا معنى للممتنع الا ما قام به
الامتناع لم يمكن التفصي عنه بهذا الجواب اذ لا يمكن ان يقال كون محل الزوجية موصوفا
بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وقد اشار اليه قدس سره بان المراد بوجودها
الاصيل وجودها في محالها وقيامها بها قياما يترتب عليه الاثار لا وجودها في
ذاتها في الخارج ولا شك ان وجود لوازم الماهية في الذهن وقيامها به قياما
يترتب عليه الاثار والاحكام ولو انها تقتضي اتصاف المحل بها ولا يلزم من قيام لوازم الماهية
بها في الذهن قياما يترتب عليه الاثار ان يكون قيام تلك اللوازم في الذهن وحصولها فيه

بحيث يترتب عليه الآثار وبالجملة حصول الصفات لغير الذهن انما يكون حصولا يترتب عليه
الآثار واما حصولها للمحل بدل القيام لغير الذهن وانما تحصل لها للذهن وحده يكون حصولا
يترتب عليه الآثار كحصول الشجاعة للنفس وهذا الحصول ليس وجودا ذهنيا وإذا قال الصفة
من حيث حصولها بهذا النحو من الحصول لها موجودة في الذهن وقد يكون حصولا لا يترتب عليه
الآثار اصلا كحصول الحرارة والبرودة في الذهن وهذا هو الوجود الذهني اقول كلام الشارح
المشهور في تصور الاشياء بحصول صورها في الذهن لا انفسها في مذهب المحقق
وهو ان مفهوم الاشياء تحصل في الذهن بان يكون قائمة به ومذهب الشيخ هو ان الاشياء
لم تحصل في الذهن حصول شيء قائم به وحصولها في الذهن مجاز عن عروض شبحها
على ما عليه المحقق من مذهبهم فلم يمكن حمل كلام الشارح على الاول بزعمه حكى ما تعرفها
مذهب ان ذكر ما المحقق هو ان الاشياء حاصلة في الذهن بانفسها وكان يجب ان
كيفية قائمة بالذهن ويمكن حمل كلام الشارح عليه لكنه غير مشهور بل الظاهر
من مخالفة الشارح المذكور وقد ذكر في وجه مذهب القائلين بحصول الاشياء بانفسها
في الذهن كيفا نفسيا توجيه مذهب الشيخ بان وقد رده عليه الاستاذ والسيد السند
رحمهما الله تعالى انه جمع بين مذهب المحقق والقول بالشبح ولما كان ما ذكره من ان التخصيص
الوجود للاشياء في محالها مقصور على وجهين الخ محل كلام في شرح التجريد لا مكان
ملازمة المنتسبين ونصفها المعقول الا انه يجاوره ... التجريد والذي
ذكره من كلام الاستاذ المحقق قال الشارح ولا نسلم قبول الذهن لها معا لا نسلم قبول الذهن
لعين الحرارة والبرودة لم لا نم ان الذهن قابل لها الوجود بها العيني على ما اشار اليه الشارح
او لا نسلم قبول الذهن لهيئتهما اما ... على حمل الكلام على القول بالشبح فلا يرد ما قال انه

اذا

اذا حصلت فكيف لا يكون قابلا لها ولا حاجة الى تكلف في الحمل من ان المراد من عدم
قبولها عدم انفعاله عنها وعدم ترتب الآثار عليها قال قال المص فانهم اتفقوا
على ان جميع الامور الكلية ... اقول هذا لا يصلح سندا لما ذكره اذ ليس ارتسامها
في العقل الفعال اذ ليس ما خارجيا بل وجود الاشياء فيها وجود ذهني على ما هو مشهور
فكلامه لم ينظر الى الحاسة التي ينطبع بعد تحصيل ... واما وجودها في الامور
الغائبة عنا وجودا عينيا اصلا فلم يثبت مذهبهم فانه صريح في ان مراد الشارح من وجود
الاشياء الغائبة الوجود الخارجي وكلام المتن انه صريح فيه فان قوله او في شيء
من الموجودات الغائبة عطف على قوله قائمة بنفسها بحسب المعنى ولفظ موجودة المذكورة
ثمة مقدر هاهنا وقد سلم انه بمعنى الوجود العيني فكذا هاهنا قال الشارح فلم يذهب
الى الحاصل ... اقول ليت شعري ان هذا الناقل من اين ينقل ذلك
وقد نقل كثير من كتب الحكماء والعلماء عن افلاطون انه اثبت في الطبيعيات للطبائع الكلية
وجودا مجردا ازليا وارادوا بالمثل الافلاطونية هذا المعنى في اسمائهم قال
الشيخ في الهيات الشفاء بان من مذهب القدماء الافلاطونيين في المثل والتعليميات واول
ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول تشوشوا وظن قوم ان القسمة توجب وجود
شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسان انسان فاسد محسوس وانسان
معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق
وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة
واياها يتعلق العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد
وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطون

ولا يخفى ان العلوم والبراهين تنحو اي البراهين والادلة تتوجه نحو الصور المفارقة العقلية
الابدية بمعنى انها نتائج والعلوم التي هي نتائج البراهين تتعلق بالصور لا بالاشياء ... فتدبر

وعلمه سقراط بقراطان في هذا الرأي ويقولون ان للانسانية معنى ولها وجود
يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد
فهو اذن المعنى المعقول المفارق وقال الامام في الملخص في البحث الحادي والعشرين
في نقل المنقول عن افلاطون انه لابد لكل طبيعة نوعية من شخص باق ابدي ازلي
ونحن قد نصرنا هذا القول في باب الوجود كما عرفته وحكوا عنه انه احتج على ذلك
بانه لو كان لا شك في وجود هذا الانسان فالانسان الذي هو جزء من هذا الانسان
موجود والانسان مشترك بين هذه الاشخاص المحسوسة المخالطة للعوارض فهو مجرد
عن كلها والا لم يكن مشتركا فيه بين الاشخاص ذوات العوارض المختلفة ولا شك
ان الانسان المجرد لا يفسد عند فساد هذه الاشخاص المحسوسة فلا بد من انسان
انسان مجرد عن كل العوارض هذا كلامه ثم نقل الحكيم عنه وادلة ارسطو على بطلانه
والسائل لعله اغتر بهم كثيرة ففي هذا البيان لا نقله التتبع اول ما ذكره هذا الفاضل
ترجمة ما ذكره السيد المعقول ونقل عن الحكماء في قوله فنسبته فلله التتبع له اولى من نسبته
الى الفاضل وانا اقول هذا الكلام مبني على وهم فاسد وهو ان الخارج ظرف
للوجود او لنفسه لا على بناء السؤال على هذا التوهم على ما يتبادر من الفاظه لا يدفع
توجه السؤال بما ذكره بقوله قال قيل اذ لا يخفى ان السؤال المذكور في المتن ظاهره مبني
على هذا التقرير هذا فلان المراد بالآثار والاحكام مطلق الآثار والاحكام
ولا يرد عليه ما قيل من ان المراد بالآثار والاحكام مطلق الآثار والاحكام
فالوجود الذهني مصدر لمطلق الآثار والاحكام كالمعقولية الثانية وان كان المراد الآثار
والاحكام الخارجية لزم الدور اذ لا يترتب على الوجود الذهني من حيث انه موجود ذهني
اثر

اثر اصلا وانما يترتب الاثر على العلم وهو من الوجود الخارجي على ان مثل الكلية
اذا حصلت في الذهن لا يترتب عليها من حيث انها موجودة في الذهن اثر اصلا نعم
يترتب على صورتها الشخصية التي هي العلم اثر فان قيل كان للكلية مثلا وجود
في الذهن عند تعقلها كما ان لها وجود للكلي عند وجود الكلي في الذهن وليس هذا الوجود
وجودا خارجيا لها بل هو الوجود الذهني لها وقد صرح المحشي بان الآثار وجود لوازم
الماهية لها في الذهن وجود ذهني لها ولا يستلزم ترتب الآثار وانما هي الاتصاف
المحض بها فالوجود الذهني منشأ للآثار في الجملة قلنا ليس وجود للمعقولات الثانية لمعروضاتها
ولا وجود لوازم الماهية في الذهن وجودا ذهنيا لها ومن قال به فقد اخطأ
اذ لا شك ان الشيء باعتبار وجوده في الذهن معلوم ومدرك لا بمعنى ان يكون الشيء
موجودا في الذهن لكونه معلوما ومدركا فلو كان وجود تلك العوارض لمعروضاتها
وجودا ذهنيا لها لكان تلك المعروضات عالمة بتلك العوارض مثلا لو كان وجود
الكلية للكلي الموجود في الذهن وجودا ذهنيا لها لكان الكلي عالما بالكلية باعتبار قيام
الكلية به اذ كون الكلية موجودة في الذهن مستلزم لمعلوميتها بل هي معلوميتها
ولا شك انها باعتبار قيامها بالكلي ليست معلومة له بل لمن يكون في ذهنه الكلي اذ تعقل مثلا
له باعتبار قيامها بذهنه ولو جاز ان يكون الشيء معلوما للشيء باعتبار قيامه بغيره لجاز
ان يكون زيد عالما بالاشياء باعتبار قيامها بذهن عمرو مثلا وهو سفسطة محضة
فيبقى ان يكون معلوما للماهية القائمة به وهو الكلي والقول بان ما قام بالكلي وجود ذهني
لها لا لمن في ذهنه الكلي بل لشخص آخر ظاهر بطلانه فما من القول بكون ذلك العلم وجودا
ذهنيا لمن في ذهنه الكلي وهو وجود بل وجود تلك العوارض لمعروضاتها وجود

اصلا لا بمعنى ان تلك العوارض وجودا اصيلا بل بمعنى ان ما متلبسا بها المحال والاتصاف
المحال بها قائم اصيل والاتصاف خارجي يترتب عليه الاثار والاحكام فان قيل كما نقول
وقد انقضت قاعدتهم المشهورة المفرقة منهم وهو ان اتصاف الاشياء بالمعقولات
الثانية اتصاف ذهني ليس اتصافا خارجيا وكيف الاتصاف المهملة بلوازمها في الذهن اتصاف
ذهني قلت معنى قولهم اتصاف الاشياء بالمعقولات الثانية اتصاف ذهني هو ان الاشياء
بشرط وجودها في الذهن تتصف بها لا بحسب وجودها الخارجي ومعنى قولنا
ان تلك الاتصافات خارجية هو ان تلك الاتصافات منشأ للآثار والاحكام ولا منافاة بينهما
لجواز ان يكون عروض امر لامر بشرط وجود المعروض في الذهن لكن يكون ذلك العروض
والاتصاف منشأ للآثار والاحكام فالمغالطة من اشتراك اللفظ ولا حاجة الى
الجواب عن ذلك بان يراد بالمراد عن المنشأ والمصدر هو الفاعل والموجود الخارجي يكون فاعلا
للآثار ويحكى الموجود الذهني فانه ليس فاعلا للآثار ما بيّنه انه مدفوع لان الموجود الذهني
ايضا قد يكون فاعلا كالعلة الغائية فان وجودها في الذهن باعث على فاعلية الفاعل
على ما قيل فانه مردود بان الفاعل الباعث على فاعلية الفاعل هو العلم بالغاية لا الغاية
باعتبار وجودها في الذهن وقد تقرر ان العلم من الموجودات الخارجية بل لا ان فاعلية
جميع الموجودات الخارجية غير معلوم بل عدمها يقرب بان يكون معلوما ولذا كان معنى وجود
الخارجي والذهني ما ذكرنا في صدرها تنبيه فانه انضم ما يمكن ان يتأمل في جميع
الضروب ولذا كان المراد من الاثار والاحكام الاثار والاحكام في خارج الذهن لا
ولا ذو دواد معنى الخارج ان يكون مترتبا على ذات الشيء في الخارج لا ان يكون
مترتبا عليه بحسب وجوده الخارجي لان منظر الانضمام يلزم ان لا يكون الاتصاف النفس

موجوده في الخارج لان انا رهنا المفهوم عليها في الخارج الذهن ما نقل
على انه يمكن ان يناقش ويقال لا معنى لقولنا الا لا يستلزم تحقق الوجود له
اولا تفريع قوله فلو كان وجود تلك العوارض لمعروضاتها وجودا ذهنيا لكان
تلك المعروضات عالمة بتلك العوارض على ما سبق ولكن لا مانع منه من انحا الا مسلك
ان وجود الشيء في الذهن انما هي معلومية بالنسبة الى الذهن لا بالنسبة الى شيء آخر
يكون الموجود فيه بالوجود الذهني كيف ويكون الشيء عالما مشروط بكونه مجردا وكونه مدركا
مشروط بكونه من القوى المدركة على انه قد صرح الشيخ في الاشارات وغيرها
بان تمام الشيء بمادته شرط لكونه عالما واما كون العلم من الموجودات الخارجية
فمعروف فتامل واما اختيار ان تلك العوارض وجودا اصيلا لمعروضاتها
فهو لانه لو كان الامر كذلك لكان اتصاف الاربعة في الذهن بالزوجية اتصافا
الا ثانيا بالكلية فيه مشروط بوجود الموصوف في الخارج لا بعد وعسى ان
يثبت الشيء بشيء سوى تحققه له ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا
بل يلزم ان لا يتصف الجسم بالاتساع ما لم يوجد في الخارج الى غير ذلك من المفاسد
والقول بالتزام ان هذه الموصوفات ما لم يتحقق في الخارج لم يتصف بتلك الصفات
لكن وجودها الخارجي من حيث قيامها بالذهن لا خارج الذهن يجعل النزاع لفظيا
اذ ليس مقصوده رحمه الله تعالى سبحانه بعد الاتصاف الى اتصاف الجسم
بالبياض والحركة والشكل الذي يترتب عليه الاثار الخارجية فقال ثم ما ذكرنا
في بحث المعقولات الثانية والاتصاف الخارجي والذهني يدل على عدم التأمل في كلام القوم
فانهم صرحوا في مواضع كثيرة بان الاتصاف الخارجي ما يكون الخارج ظرفا لنفس
الاتصاف

كان لا اتصاف الذهني ما كان الذهن ظرفا لنفسه وقد صرحوا بان المعقول الثاني
ما يكون ظرف الاتصاف به الذهن فقط ولوازم الماهية ظرف الاتصاف بها الخارج
والذهن معا ولكن اذا كان اتصاف الانسان بالكلية مثلا ومالم يوجد الكلية في الانسان
وان كان ظرف هذا الوجود هو الخارج يستدعي وجود الموصوف في الخارج ولم يكن
الكلية معقولا ثانيا لان المعقول الثاني ما يكون وجوده في الموصوف انما هو في الذهن
فقط حتى صرحوا بانه لا بد ان لا يعتقد القضية الخارجية وحمله على الموصوف بحكم كون
الغاية باعتبار وجودها في الذهن فاعاد ولعل علمه القائل مصحح بين كتب القوم
وقد صرح به الشيخ في كتبه وكذا العلم من الوجود الكلي انما هو على التوسع بالتبع
على ما صرح به الشيخ رحمه الله تعالى في صدد الجار في حاشية التجريد او على المراد
ما يجوز وجوده وجوده في الخارج في [illegible] على ما صرح به المحقق الشريف وبالجملة
هذا عند هذا القائل ومنع الضرورة في بداهة الوجود مع انه مكابرة خارج
الادب وكذا كون فاعلية جميع الوجود الكلي غير معلوم واما ان [illegible] معقول
فغير مسلم الا ان يقال الهيولى عندهم قابلية محضة وليس لها اصلا وجه [illegible]
بعد تسليم ذلك ان المراد بالوجود الخارجي ما يكون من شانه ان يكون مبدأ للآثار
وان كان شانه [illegible] ذلك قال والنقض بصفات النفس [illegible] بان المراد
بالذهن خارج النفس [illegible] الذهن [illegible] التصور والعلم به [illegible]
الامارة على صفات النفس [illegible] على تصورها وشعور النفس بها قال
على معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن [illegible] في الخارج
قائمة بنفسها [illegible] هذا القول انما هو على رأي ارباب التحقيق العالمين

بوجود

بوجود الاشياء في الذهن بانفسها فلزم وجود ماهية المسيح في الخارج والجواب
ان المسيح ما يكون وجوده في الخارج وجودا فانما صحته محالا لا ما يكون وجوده في الخارج
مطلقا محالا وهذا الكلام من الشيخ ناظر الى ما اختاره الشريف في حاشية التجريد
بان صورة الحيوان في الذهن مثلا كيف وفي الخارج جوهر وان باختلاف الوجود
انقلب الذات وبذلك يتيسر الجمع بين قولهم الاشياء حاصلة في الذهن بانفسها وقولهم
الصور العلمية لا يكون الا من مقولة الكيف ولا يتوهم ان هذا هو القول بالشبح اذ القائل
بالشبح لم يقل بكون الشبح والصورة اذا وجدت في الخارج بعينها كان عين
ذلك الشيء بل وجود الشبح عندهم في الذهن وجود اصيل ووجود الصورة عند
هذا القائل على ما صرح به وجود غير اصيل بل ظلي ولا يخفى انه لو لم يقل بالانقلاب
عند الشكل الجمع بين القولين اللهم الا ان يقال معنى قولهم انها كيفيات انها شبيهة
بها على ما ذكره بعض المحققين وتمام تحقيق ذلك يطلب من حاشية التجريد قال المص
الوجود خير الخ لعل هذا من المص اشارة الى ان الدعوى نظرية يحتاج في تصحيحها
الى حجة لكنهم اهملوا ايرادها فغيروا المثال وقد سمع ذلك بما ذكره [illegible] من يقوله
الكلام بين بهار [illegible] وايراد الامثلة للتوضيح لا للتصحيح قال الشارح اذ الامام ذكر
في شرح الاشارات انه اي الكلية [illegible] على ما نقله الامام عكس ما نقله المص قوله [illegible]
الكلام بين بهار [illegible] وايراد الامثلة للتوضيح قال بعض المحققين ويمكن ان ينبه على ذلك
المغالطة بوجه آخر عن التمثيل بان يقال اذا فرضنا وجود شيء ووصفناه بكمال
بسببه نقص في شيء من الاشياء اصلا فلا شك في ان وجوده خير فانه خير
بالنسبة اليه وليس شرا بالنسبة الى شيء من الاشياء فعلم من ذلك ان الشر [illegible] بالذات

هو العدم والوجود اعم ايضا يسيرا باعتبار اسلاما منه لم قال الشارح لانه يحمل الكلام في
بمعنى كما ان يكون المعدوم المستحيل شيئا بطريق الضرورة والاتفاق فلا يتوجه عليه بعضهم المعدوم الممكن
الممكن داخل في الحكم عليه وقوله لاستدلال على الحكم عليه اذ المسئلة لا يدل الا كون
ضرورية صرفة فلا يرد ما قيل وجه بطلانه انه يلزم من وقوع الكلام في المعدوم
الممكن تخصيص البحث به ومن قال الوجوب اخذ الحكم على وجه لا يحتمل الحكم على ما ينتفي
عليه ترتب هذا الحكم لم قوله قد مر وقد يقال لا يعقل من الثبوت والتقرر الا كون
الامر كائنا في الواقع وعندهم انتهى اي معنى التقرر في الخارج هو الكون فيه لكن
الكلام في ان التقرر ليس هو الوجود وليس هو الكون المفسر بالوجود لكان على ما قسم
الشارح وكون التقرر في الخارج هو الوجود فيه ليس مسلما عندهم بل نزاعهم في ان
المعدوم ليس بشيء في قوة ذلك على ما لا يخفى كلام الشارح فيعني الضرورة فيه
يرجع الى معنى الضرورة في المنازع فيه انتهى لا ان يقال الدعوى ضرورية وما
ذكره المصنف تنبيه لا استدلال وكون ذلك بلا يتم ما ذكره المصنف بقوله ولنتحج
الامام الخ وتفصيل النظر انه يقال ان اريد بالكون غير الوجود فقوله فلا يكون
لكن في الخارج ثم اذ المفروض انه ليس له وجود في الخارج لا انه ليس له كون فيه
وان اريد بالكون الوجود فقوله لو كان له كون في الخارج ممنوع قوله وقد مر
قال المصنف في شرح المحصل الخ قال وادعاها بحث اذ المسئلة المذكورة ههنا هو ان
المعدوم ليس بشيء ولو سلمنا ان هذه المسئلة ليست من تفاريع كون الوجود زائدا
على الماهية اذ على تقدير كون الوجود عين الماهية يكون المسئلة بحالها بلا احتمال نقيضها
ح لما ذكره من لزوم التناقض نعم لو قال القول بكون المعدوم شيئا فرع لكون الوجود

وانما

وانما او قال الشارح وفي ان المعدوم شيء او ليس بشيء من تفاريع كون الوجود زائدا اذ
على تقدير كون الوجود عين الماهية لا يكون المعدوم شيئا البتة لكان صحيحا قوله هذه
المسئلة في كلامه اشارة الى النسبة الايجابية التي يدل عليها السلب الذي انما هي ما يفهم بتقرر
في المنطوق او الى النسبة في معناه من خصوصه لا الايجاب والسلب فيرجع الكلام
الى ما استحسنه من القولين قال الشارح لامتناع صدق المنفي بدون المعدوم قوله في
اول وهذا الوجه يبطل الاخصية ايضا الا ان الكلام لما كان بناء على عدم الاخصية
انصل يتعرض لابطال هذا الاحتمال ونيتم الاستدلال على عدمها ايضا قوله السؤال
المذكور لا يندفع بما ذكره لانه يحتمل الا ان يراد ان ما ذكره لصحة الحصر المذكور بل على صحة
الحصر في الاثنين ولا يصح التوجيه بدون المسئلة لان الشق الثالث محتمل قال نظرا الى هذا
الدليل لم يصح الترديد بين المسئلة لان الشق الثالث محتمل وان قطع النظر عنه
لم يصح الحصر فيها بناء على احتمال الرابع والخامس انتهى وظاهر هذا لا يندفع بما ذكره
قال الشارح لانه يصدق عليه المنفي هل المراد بعدم الفرق عدم الفرق في الصدق
فيحصر ان المعدوم لو كان اعم من المنفي لكان صادقا على جميع افراده فلو كان
المنفي صادقا ايضا على جميع المعدوم لم يكن بينهما فرق بحسب الصدق اي كون المنفي صادقا
على جميع افراد المعدوم والمعدوم صادقا على جميع افراد المنفي فلا يكون ما فرض
اعم عاما وعلى هذا الوجه يندفع نظر الشارح واحد نظري المصنف كما سنبين ان شاء
الله تعالى او ليكن نظر الشارح والمصنف الى اللفظ ولا يخفى ان مقتضى اللفظ وظاهر العبارة
ما فهمه او لكن هو سهل على ان هذا الوجه مما نبه عليه الشارح بقوله في الحاشية
واشار الى جوابه حيث قال ولا يلزم بطلان العموم الخ فليتنبه قال الشارح المعدوم

يعني ان الدليل دال على عدم الاخصية كما انه دال على عدم المساواة فيجوز ما ادعاه
المحشي عند ظهورها فان المدعى عدم المساواة ولذا ابطله بقوله وانما السابق
ولم يتعرض لبطلان الاخصية والمساواة
عبد الرحمن العامل

من المنفي المخصوص بالمحض والعدم الصرف قلت أولاً هذا ممنوع إذ المنفي هو ذو النفي
ومعروضه ومقابله معروض الثبوت أي الكتابة فلا وثانياً في الوجدان يعني أن مفهوم
المعدوم ليس عين مفهوم المنفي فكيف عين مفهوم الكتابة أو المغاير للمنفي هو الكتابة
أو لأنه من باب في غاية السخافة إذ ظاهر مراد الشارح بالمفهوم ما يكون باعتبار
الدلالة التضمنية أو المراد بالمبدأ هو المشتق على ما هو المشهور والتعبير بالمبدأ إنما هو
لئلا يتوهم من المشتق ما صدق عليه بل حمل على نفس المفهوم قال المص فهذا إذن
ما قيل أولاً إن أراد به على عدم كون المفهوم منه الشيء على عدم كون المفهوم
الشيء أن مفهومه عين مفهوم الكتابة فممنوع والسند ظ إذ الناس هو ذو الشيء
وإن أراد به يصدق عليه مفهوم الكتابة فهو على تقدير التسليم لا يستلزم صدق قوله
كل معدوم ثابت إذ أن يصدق شيء على مفهوم ولا يصدق ذلك الشيء على أفراد
ذلك المفهوم كالجنس فإنه يصدق على مفهوم الحيوان ولا يصدق على أفراده ثم كر
نختار الأول والمنع والسند ساقط لما عرفت آنفاً قال الش لجواز صدق المنفي عليه
قلت أولاً هذا الدليل على حمل كونه ثابتاً على كونه فرداً للثابت إذ المثال في صدق المنفي هو
هذا على كونه عين مفهوم الكتابة إذ لا منافاة بين كون الشيء عين مفهوم الكتابة وبين كونه
فرداً للمنفي لجواز كون مفهوم فرد النقيضة الآخر بحياً في الموجود معدوم واللاشيء
شيء أو لأنه كتبنا ذلك في سالف الزمان ويمكن توجيه كلام الشارح بأن هنا كلام
المستدل بقوله بوجه الش على تقدير أنه ما لم يكن مفهوم المعدوم عين مفهوم المنفي
لكان عين مفهوم الكتابة على ما يفهم من التحقيق الذي ذكره من قبل وذلك كله وقول الش
ولعدم انحصار المنافي المنفي المحض والشيء إذ كان مفهوم المعدوم عين مفهوم

الناس لكان جميع أفراده مندرجاً تحت مفهوم الكتابة ولذا قال وكل معدوم
ثابت وإذا ذكر بقوله ولا يلزم من عدم كونه منفياً محضاً ثبوته أنه لا يلزم من عدم
كون مفهوم المعدوم عين مفهوم المنفي كونه عين مفهوم الكتابة حتى يندرج أفراده
في مفهوم الكتابة فالمراد من ثبوته ثبوت أفراده اللازم من كون المعدوم عين
مفهوم الكتابة فلا يتم أجزاء الكلام ويندفع عنه ما ذكره قال الش ولعدم
انحصار الخ قلت ويمكن حينئذ هذا الدليل بأنه لو تم لدل على أنه لا يكون
مفهوم أعم من مفهوم شيء ولا يقول لا يجوز أن يكون الممكن أعم من الإنسان إذ
ح يجب أن لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من الإنسان والحال بين بين
العام والخاص فرق وإذا وجد ذلك والمفهوم من الإنسان هو الحيوان
الناطق فيلزم أن يكون المفهوم من الممكن هو اللاحيوان الناطق إذ المغاير
للحيوان الناطق هو اللاحيوان الناطق فهو إذن لا حيوان ناطق وهي أي
الممكن صادق على الإنسان فيقول كل إنسان ممكن وكل ممكن لا حيوان ناطق
فكل إنسان لا حيوان ناطق وآنه أو لأن هذا النقض ظ بحث لا يخفى على الخواص
والعوام قال المص لكن لصادق هو لما بعض المعدوم بأنه قيل أو لأنه ههنا
بحث وهو أن العاقل لا يقول على ما إذا حمل قول المستدل أن المعدوم لو صدق
عليه المنفي لم يبق بينهما فرق وأنه حمل على جميع أفراد المعدوم لو كان فرداً
للمنفي لم يكن بينهما فرق وهو حق ولا يرد عليه منع الأول إذ لا شك أن جميع
أفراد المعدوم إذا كان فرداً للمنفي والمفروض هو أن المنفي أخص من المعدوم
لجميع أفراد المنفي أيضاً يصدق عليه المعدوم فلم يكن بين المعدوم والمنفي فرق

بحث الصدق والعموم كما يساوي الخاص من العام بامتناع وجود الخاص
في الخارج بخلاف العام فانه يمكن وجوده في المعدوم الممكن الوجود فظهر الفساد
وعلى هذا التقرير وان حمل على بعض افراد المعدوم لو كان يرد ان اللاشيء يخص
مساويا ومن الافراد ممنوع واورد عليه اذ على تقدير تسليم ان بعض افراد
المعدوم لو كان ممتنعا لم يكن مساويا بل يكون الصادق ومنها كل معدوم ثابت
لا بعض المعدوم وهو ظاهر وان حمل على ان مفهوم المعدوم لا يصدق
عليه اللاشيء والا لم يكن مساويا وهو مع قطع النظر انه لا خاص في بيان الفرق
الى ما ذكره اذ الفرق ظاهر على ما البناء على هذا الحمل حتى يرد عليه ما اورده
ولم يحمل على احد الاحتمالين المذكورين تقليلا للايراد او لكن سيظهر لك ان
الوجه الثاني الذي ذكره لا ينطبق عليه كلام المتن ايضا **قوله وفيه بحث** وتخصيص النزاع
بما اذا كان عموم المعدوم باعتبار الثاني كلام الشارح على الوجه الاول ولا يرد عليه سوى
ما اورده الشيخ بقوله وفيه نظر والوجه الثاني محمل صحيح للا ان سنده لا يكون منطبق
عليه الشرح على ما نبه عليه بقوله اي بحسب ان لا يكون المعدوم مفهوم الشيء المعدوم
من اللاشيء لان لا يصدق عليه اللاشيء وهو كذلك لعدم انحصار المتصادقين في التحقق
والشيء واما المتن فالايراد الاول فيه وان امكن تطبيقه عليه على ما لا يخفى لكن
لا ينطبق عليه الايراد الثاني اذ يجب ان يقال لكن الصادق ح وهو لنا بعض
المعدوم ثابت وهو لنا لكن الصادق وهو قولنا مفهوم المعدوم ثابت على ان يكون
قضية طبيعية لا يخص سوا او مهملة ووجهه فيه بحث بان مفهوم المعدوم اذا كان
ثابتا كان افراده منه بحاصة مفهوم الثابت الذي ما كان ثابتا في نفسه مفهوم المعدوم

يمنع صدقه على ما لا يكون ثابتا اصلا كافراده لان يقال المعدوم يحمل على البناء المحمول
وعند ثم انها لا تقتضي وجود الموضوع بل تساوي السالبة لانا نقول المراد
بالثابت الثابت في الخارج وكل مفهوم يكون ثابتا في الخارج يمنع صدقه لما ليس بثابت
فيه وكون السالبة المحصلة لا تقتضي وجود الموضوع لا يقدح فيه لان عدم الاقتضاء
انما هو بمجرد السلب ولا يقتضي الذي نحن فيه بل باعتبار ما من قبل الثابت في الخارج وبما
قررنا ظهر ان اجاب احدهما اندفاع ما ذكره المصنف من الجواب الثاني لان ثبوت المفهوم
في الخارج يقتضي ثبوت جميع ما صدق عليه ذلك المفهوم ويكون القضية كلية وثابتا
اندفاع ما ذكره فيه بحث بقوله ولا يلزم بطلان العموم ايضا ودلك ظاهر
والوجه الثالث لا ينطبق عليه كلام الشيخ وهو ظاهر ويمكن تطبيق المتن عليه بان يحمل
الصدق في الدليل اي صدق مفهوم اللاشيء على ما صدق عليه المعدوم على الصدق الكلي
على ما اورده عليه الشيخ قبل جواب قال الوجه ان يكون اللاشيء اعم او مساويا
بان يصدق هذا انما هو على تقدير الايجاب الكلي على ما اشار اليه فيه بحث وح
يصير دعوى عدم الفرق على تقدير الصدق الكلي اقرب ان حمل على الصدق في الجملة
فيمنع او لا عدم الفرق على تقدير الصدق المذكور اي عدم الفرق بحسب المفهوم
على ما اشار اليه بقوله فقط ثم سلم لزومه ومنع ان الصادق ح اي حين ظهر بطلان
صدقه الكلي لا يتعين ان يصدق السلب الكلي وهو قولنا بعض المعدوم ليس بشيء الذي
هو قولنا بعض المعدوم ثابت لكن لا يخفى عليه ما ذكره المصنف من السند للمنع الاول
لانه اذا وصف اللاشيء بصدقه على المعدوم صدقا كليا فلا مجال لان يقال بعض
المعدوم يصدق اللاشيء على المعدوم الممكن فظهر ما ذكرنا ان كلام المصنف ح

ويدل ان مراده ان كان مفهوم المعدوم مرادا ثابتا في الخارج كان المعدوم مرادا ثابتا في الخارج
ومصحح في الشرح لانه التحقيق وحقق ان الصفة التي مبدؤها الثبوت في الخارج
يمنع انها تصدق بالمعنى الذي يكون ثابتا مساويا والا لزم تجويز كون الجسم المعدوم متحركا
بالحركة المعدومة وانتقض بالسالبة المحصلة المعدولة منه

نعم وجه ما قال قال الش وقد احتج اهل الحق بان كل ولو كان فيلزم الاستدلال
على ما ذكره من الدليل على الكبرى اذ يكفي ان يقال في بيان الكبرى ان المعاد صفة
شيء وشيء من الصفة الشيء ليس فرع شيء من الصفة فيلزم شيء من المعدوم الممكن
فلا حاجة الى مدخلية التمييز ومثله التأويل كون المعاد صفة شيء معين وكذا بين
ولا معنا عليه من الخصوص ويحاول التميز اذ لا حاجة في شيء من اول الكلام والتمييز هنا
ما ذكره الشارح عند الرجوع متوجه على ما صرح به المحشي في اثبات الوجود فالذي شيء وكون
المعاد شيء هذا المعنى مما يشك فيه فظهر ان في الدليل استدراكا كما قال فيه
قال الش ومنشأ هذا الكلام هو الجهل بان للماهية وجودا في الذهن او لعدم الالتفات
له على تقدير شيء لم يتم الدليل المذكور لان له ان يقول كل معلوم ثابت
انه ثابت في الخارج ثم وان اراد به ما يشمل الذهن فاللازم شيء من المعدوم في الذهن
وهو غير المطلوب وكلام الامام اشارة الى حل الدليل المذكور وكلام المص
معارضة لدليل الكبرى على ما وجهه الش وان امكن حمله على المنع والسند وتمكن
نقض الدليل بالممتنع وهو انه يلزم كون الممتنع ثابتا قال الش ولا نعلم ان
للممتنع معلوم او كل المذكور من هذه العبارة وما ذكره من هو مشهور في الحاشية
ان المعدوم عندهم مباين للمنفي والمشهور ان المعدوم عندهم اعم من المنفي كان
الثابت اعم من الموجود قوله ضرورة لا يقال ما ذكره فهم دليل اولا اذ قطع
بدن زيد وانفصل اجزاؤه ضعيف جدا وتفرقت في البلاد او في اقطار العالم
او احرق وجعل رمادا الى غير ذلك فالحكم بانه شخص زيد بعينه في الحاشية
حقا وما يحكم به البديهة فاذا امتنع اعادة المعدوم اشكل امر الحشر ولا مخلص لنا

الا

الا ان يقال ببقاء النفس المجردة وان البدن المحشور مثل البدن الذي كان في الدنيا
وليس عينه بالتشخص ولا يبالي هنا فانه العدالة اذ الفاعل هو النفس ليس الا والبدن
بمنزلة السكين بالنسبة الى القطع فكما ان الاثر المرتب على القطع من الجرح والالم
والثواب والعقاب انما هي للقاطع لا للسكين كذلك الاثر المرتب على اعمال الانسان
انما هي للنفس وهي كما سبق والتلذذ والتألم لذة عقلية وحسية انما هو للنفس
فليس يلزم خلاف العدالة قال واما الظواهر الدالة على عود ذلك الشخص بعينه فاولى
مما كان القاطع الدال على الامتناع وذلك بان يقال المراد اعادة مادته مع الصورة
كانت نسبة الصورة الى الصورة الاولى هذا اذا فرض ان دليل القطع تام
على امتناع الاعادة او فرض انه ضروري وما ذكره في بيانه تنبيه على ما سيجيء
في الشرح واما اذا جوز اعادة المعدوم بعينه كما هو رأي جمهور المتكلمين فلا اشكال
قوله قال الش بان يقال امكان العود حاصل له غرضه من هذا الكلام التنبيه
على انه لا يمكن حمل ثبوت الشيء حين عدم وجود المدلول على المعنى المشهور
من ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له ولو لا يمكن ان يقال ان المراد بالاتصاف
المعدوم به اتصافه به اتصافا وارادة بالوجوب ما يكون موجودا خارجيا
اذ لا اتحاد في كونه لا امكان موجودا ما عاهر في كونه موجودا بهذا المعنى على ما سيجيء
لا بمعنى كون السلب ... المعدوم ولا يستلزم الاتصاف بالصفة الموجودة
في الخارج بمعنى وجود الموصوف في الخارج فامتنع اتصاف المعدوم به وعند هذا
ظهر اندفاع ما اورده الش من السؤال بقوله ولقائل ان يقول بل الخارج هو
الفتح في دليل موجودية الامكان على ما سيجيء قوله اولا اما حمل كلام المص

من عدم اعادة الحكم والسند فيكون معا يصح ان يشتق من الامكان الممكن ويجعل صفة
للمعدوم بان يقال المعدوم الممكن العود وكذا الاتصاف بشيء انما يستدعي وجود
الموصوف في الخارج اذا كان الصفة من الموجود الخارجي لا يحتاج الى ان المراد بالوجود ...

ولما كان ... على حمل الاتصاف ... الشيء على حمل ... السلب ... على ما ... بالاستعمال وجعل ... الموجود
هنا الكلام على ... جعل الوجود بمعنى الوجود في الخارج ... ما اورده الش
... الاتصاف ... والله ... المحشي رحمه الله ... الى الاتصاف الاشتقاقي
انما هو لتقليل المؤنة فانه لا اتصاف زيادة مؤنة كما لا يخفى عبد الرحمن ...

لان التابع سهم في هذا المقام هو الاستدلال بامتناع الحكم بامكان العود لا
لا الاستدلال بامتناع الحكم بامكان العود قال الامام في تلخيص المحصل
المعدوم لا يعاد لان ما عدم لم يبق هويته بعينه وما لا يكون له هوية لا يمكن
ان يحكم عليه اصلا فاذن يمتنع الحكم عليه بصحة العود وقال في المحصل المعدوم لا يعاد
لان ما عدم لم يبق هويته وما كان كذلك امتنع الحكم عليه بصحة العود وقال صاحب
المقاصد المعدوم يمتنع الاشارة اليه اذ لم يبق له ثبوت اصلا فيمتنع الحكم عليه بصحة
العود لان الحكم على شيء لشيء يقتضي تميزه وثبوته في الجملة لكن يرد عليه ان الاحتياج
الى التعرض بان الامكان صفة وجودية اذ الحكم مطلقا يقتضي ثبوت المسند اليه في الجملة
واما الفرق بين المحمول الموجود وغيره في صحة الحكم لا في اصله ولهذا قال الامام
لا يمكن ان يحكم عليه اصلا فان قلت ان كان المراد انه لا يستدل الى بيان امتناع
الحكم بامكان العود مطلقا حتى الحكم في الدليل على الحكم الصادق فلا يلزمه التعرض
لكون الامكان وجوديا قلنا لو تم ما ذكر من ان الامكان وجودي يمتنع اتصاف
المعدوم به لدل على ان الحكم مطلقا يمتنع على المعدوم اذ لو كان الحكم عليه ممكنا لكان
متصفا بامكان الحكم عليه فيكون موجودا فيكفي في العدول الى الاستدلال الى بيان
امتناع الحكم مطلقا قال اولا ما اورده من الاستدلال ممنوع بان اصل الحكم
ظاهر اما استثنى من المسئلة في الذهن كما بينا ان الثبوت في الذهن لا ينافي
العدم في الخارج وح كان وروده لاعتراض المذكور في الشرح ظاهر الظهور
فلعدم التعرض لصدق الحكم واتصاف المعدوم العائد بالحكم به حتى يحتمل
استثناء الوجود في الخارج على انه لما ما الزم على توجيه الكلام لا يخفى خفينا

اي يحقق كلام المعترض في الاستدلال بامتناع الحكم بامكان العود لينطبق على ما هو التابع
سهم الاحاطة الى وحاصل الايراد اذ ذكره هو مراد المصنف بقوله يصح اتصافه بامكان العود
بامكان العود... بصحة الحكم على المعدوم بامكان العود لا يستغني عن التعرض
لان الامكان صفة وجودية اذ الحكم مطلقا الى اخره
مولانا عبد الرحمن الفاضل

بين هم المثال ساده الى هذا الحق لجميع الايراد المذكور لانه لو دل ما ذكر على عدم
امتناع الحكم مطلقا يمتنع على المعدوم واستدامه في صحة الحكم بان في
ظننا انه عدم التسلسل بما ... المذكور الى الاستدلال
ع

فتنبع ايراد المصنف ما ذكره من الحكم والسر ... اصل الحكم يكون
وروده الاعتراض المذكور ... كلام المحقق ... الحكم الصادق
... وجود ... حتى يحصل استثناء
في الخارج ... الاعتراض المذكور عليه ... في الظهور ...
كلام ... بعد ... ورده ... ان
ع

واكثر بل على ما اوردنا الدليل حتى يدفع الاعتراض المذكور في الشرح انهم قال
اعلم ان صاحب التجريد اشار الى هذا الدليل بقوله والمعدوم لا يعاد لامتناع الاشارة
اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود وقال الكاتبي في وجهه يعني لو صح اعادة المعدوم
لصح الحكم عليه بصحة العود لكن المعدوم ليس له هوية فيمتنع الاشارة العقلية اليه فلا يمكن
ان يشار اليه فلا يصح الحكم عليه ثم اورد عليه وجوها من الايراد الاول المعارضة
بانه لو امتنع اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بامتناع العود لكن المعدوم ليس له
هوية الى اخر الدليل الثاني النقض بان ما ذكر غيره من الدليل على عدم صحة
الحكم على المعدوم بصحة العود لو تم لدل على انه لا يصح اصلا حكم من العقل على ما
ليس موجودا في الخارج مع انا نحكم على ما ليس موجودا في الخارج احكاما
صادقة لا شبهة فيها كقولنا المعدوم الممكن يجوز ان يوجد وغير ذلك الثالث
المنع بانا لا نسلم انه لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بصحة العود فان ليس
حكم العقل على المعدوم بصحة العود لكونه لا هوية له بتصورها يحكم عليها
لا يستلزم امتناع العود لجواز وقوعه بتاثير الموجد الفاعل من غير ان يتصور
متصور ويحكم عليه بشيء من الاحكام سلمنا لكن لا نسلم ان المعدوم ليس له
هوية ثابتة ان اراد انه ليس له هوية في الجملة وفي الذهن وان اراد انه ليس له
هوية ثابتة في الخارج فهو مسلم لكن نمنع قوله فيمتنع الاشارة العقلية اليه
لان الاشارة العقلية لا تتوقف على الهوية الخارجية بل يكفيه الهوية الذهنية ثم
ان المحقق الدواني قال في هذا البحث ولقائل ان يقول لو تم هذا البرهان لزم
ان لا يوجد المعدوم اصلا ولزم انتفاء الحوادث بان يقال لو صح ايجاد المعدوم

حاصل المنع لا نسلم انا لما ثبت لاعدم لامتنع كيف ولو كان لاعدم ما لزم من انتفائه انتفاؤه
واللازم باطل فان امتناع الحكم على المعدوم بصحة العود وهو معدوم انتفاء
الثاني لا يستلزم انتفاء العود وهو معدوم انتفاء المعلوم
ع

لصح الحكم عليه بصحة الاتحاد الذي ذكرنا وهذا النقض اظهر مما اورده الشارح

وانما قال الشيخ في التعليقات وبابه هذا المطلب واذا وجد الشي وقتا ما

ثم انعدم واستمر وجوده في وقت اخر وعلم ذلك وشوهد علم ان الوجود

واحد واما اذا انعدم فليكن الوجود السابق ا وليكن الموجود المعاد المحدث

ب وليكن ب بجميع ج في الحدوث والموضوع والزمان وغيرذلك ولا مخالفة

بينهما الا في العدد ولا يتميز ب عن ج في استحقاق ان يكون ا منسوبا اليه

دون ج فان نسبة ا الى امرين متشابهين من كل وجه الا في الشخص ينظر

هل يمكن ان يحاد عنهما او لا يمكن لكنهما اذا لم يختلفا فليس ان يجعل لاحدهما

اولى من ان يجعل للاخر فان قيل انما هو اولى لب دون ج وهو نفس هذه

المسئلة واخذ المطلوب بان نفسه بل يقول الخصم انما كان لج بل اذا صح مذهب

من يقول ان الشي يوجد فيفقد من حيث هو موجود في الخارج ويبقى من حيث

ذاته بعينه دائما ولم يفقد من حيث هو ذات ثم اعيد له الوجود امكن ان يقال

بالاعادة الى ان يبطل بوجوه اخر واذا لم يسلم ذلك ولم يحصل المعدوم في حال

العدم ذاتا ثابتة لم يكن احد الحادثين مستحقا لان يكون ذلك له او هو نفس

السابق من الحادث الاخر الا ان يكون كل واحد منهما معادا او لا يكون ولا

واحد منهما معادا واذ كان المحذور لازما يحال ان يكون الموضوع لجامع

واحد منهما عند نفسه مع الاخر فان استمر موجودا واحدا او واحدا واحدا

تاسيكان باعتبار الموضوع الواحد القائم موجودا او اشيا واحدا او

اعتبار المحدثين شيئين اثنين فاذا فقد استمرار في نفسه دائما واحد بقي له

اي بل انما هو استدلال على عدم الاعادة بانه يمكن ان يفرض اعادته معادا وليس كونه مستانفا

فان المحصل المعدوم لو يعادلان ما فرض اعادته يمنع الاشارة التي يمنع ان يمتاز الاثنينية

كونه معادا من كونه مستانفا وذلك لان العدم عارض من فقد الذات الخارجية

فنسبة الوجود السابق اليه مفروضا معادا اولى من نسبته اليه مستانفا ع

اي ما ذكره الشيخ في المقصد من ان ما ذكره المصنف انه استدلال على امتناع الاعادة لا على امتناع الاعادة بمعنى امتناع الاشارة فكونه دليلا على الشيخ فيه ما فيه واما الاستشناء كما حرره الشارح فذلك يتم ولا يظهر قوله

بصحة الحكم عليه لكن الاحق ولا يخفى كون المقصود ذلك اي كون المقصود فلما انها كون دليل الشيخ انه فاما عدم الصحة في هذا القول بمعنى الصدق فكونه لازما للدعوى فكونه من قبيل

توزيع النتيجة على الدليل بجعل الدعوى لازمة له لانه قال الشرطية في الاستشناء كما عليه الشارح ح ح

مولانا عبد الرحمن العاقل

لا يخفى ان هذا القول على ما لمحشي المدقق من دليل المصنف تطبيقه على دليل الشيخ على القياس الاستثنائي وجعل مناط المنع

بعض الايرادات و ذلك لا يصح الحكم بمعنى الصدق فيقال ان فال وليس كذلك عرف ما بعينه انه في الاجوبة ع

هذا النظر من المحشي فاضح ظاهر واما تفضيح هذه الانظار حتى الافتضاح

بعد ملاحظة الاجوبة التي ذكرها المحشي فيما بعد عبد الرحمن

الصرفة لا غير هذا كلامه وليس فيه استدلال على امتناع العود بامتناع الحكم

على المعدوم كما فهمه المتاخرون وكيف تصور من عاقل مثله هذا الاستدلال

بل محصله ان العدم عارض عن فقد الذات وبطلانها فلا يكون موضوع الوجودين

والعدم واحدا لعدم انحفاظ وحدة الذات حال العدم فاسناد المعاد

من المستانف المفروض واختصاصه بصفة الاعادة ان كان لكونه ثابتا من حيث الذات

في حال العدم فهو باطل لان المعدوم لا هوية له وان كان لكونه مفروض الوجود

اولا فهو عين النسبة التي وقع النظر في امكانه وذلك غير متصور مع فقد

الاستمرار لانه يوجب الاثنينية الصرفة والتغاير الذي في المعنى وكلامه ظاهر

الانطباق عليه من غير كلفة فان قلت قوله فلا يصح الحكم عليه بصحة العود لا يصدق عليه

صحيح عند تلك الايرادات الجيدة على ما قرره نعم يمكن ان يقال ان المعدوم في الخارج

موجود يبقى في الحس لعدم بحسب الذهن فيحفظ وحدته بحسب ذلك الوجود وسيجيء

بان الموجود في الذهن بالحقيقة هو الهوية المتكيفة بالمتشخصات الذاتية واتحادها مع الموجود

الخارجي بمعنى انها بعد التجريد عينه فليحفظ اياه مطلقا بالفعل فالحق ان كلامه

وقد نظر من وجوه اما اولا فلان النقض بامتناع اتحاد المعدوم غير مسلم

بعد لانه ما ذكره من عدم الاختصاص بين المعاد والمستانف في نسبة امر اليهما التشابه بينهما

في كل وجه وعدم اختلافهما الا بالعدم دل لو تم لدل على امتناع اتحاد المعدوم

اذ نسبة الاتحاد اليه والى مثله المفروض على السواء للتشابه وعدم اختلافهما

الا في العدد واما ثانيا فلان المعاد ان كان متمايزا نوعا من الوجوه من المستانف

فلا نسلم ان نسبة الوجود السابق اليهما على السواء لجواز ان يكون هذا الوجه المفروض

لو كان حاصل ما ذكره المحشي هو ان هذا القول لم يتبع المعارضة بالقلب في النقض الذي

اورده الشارح المحرر انه كما يظهر بالتامل فلا وجه لتخصيص عدم الاندفاع بما حقق

سابقا ان ما ذكره مندفع وهذا الحصر مع كونه ظاهرا من المحقق في الايرادات المندفعة

هي ما اورده الشارح المحرر لا مطلقا الايراد فلا يرد هذا على المحشي ع ع ع

لا يبعد ان يقال اشار القائل الى المعارضة بقوله الاتي واما لكم ما ذكره اصلا على ان يقال

للكلام في المعارضة بالقلب يكون نقيضه مع وجه النقض الاجمالي فهو في محله

هذا الوجه استدلال على امتناع المعاد وجودا وعدما ومنع مقدمة معينة على تقدير تسليمها

ونقض الدليل بجريانه في نقيض المدعي فانه بعد ما اخذ فيه تسليم ان المعاد لو كان متمايزا بوجه ما

فلا يلزم مساواة نسبة الوجود السابق اليهما وان لم يكن متمايزا فسلم لكن الدليل ح

منقوض بجريانه في نقيض المدعي وهو امتناع الحكم بامتناع الاعادة على المعدوم

مع تخلفه عنه لانكم تقصدون اثبات صحة الحكم عليه بامتناع الاعادة ع

٩٥

من الإسناد كافياً في أولوية النسبة وإن لم يكن ممتنعاً أصلاً فلا يصح الحكم
عليه أصلاً لأن نسبة الحكم إليه وإلى المستحيل المفروض على سواء فليس كونه محكوماً
عليه أولى من كون المستحيل كذلك وما يجوز ما ذكر في بيان تساوي نسبة الوجود الذهني
إلى المعاد والمستحيل لو صح لدل على تساوي نسبة جميع المعدومات إليها إذ لا تخصيص
لذلك البيان بشيء من المعدوم دون شيء على أن ما ذكره الشيخ من أن الوجود الذهني
بالفعل ينبغي على أنه ليس لهذا الحكم خصوصية بمادة دون مادة أخرى ومن جملة
المعدومات كون المعدوم محكوماً عليه لا يحتمل الإسناد ولو بمجرد اعتبار الذهن
واختراعه كافٍ في الحكم على المعاد دون المستحيل بأن يخترع ويتعقل شيئاً من جميع
اعتبارات المستحيل إذا ما نقل الكلام إليه ونقول نسبة هذا الأمر المخترع إليهما على السوية
إلى آخر الكلام على أن اختراع أمر له لا المثل والحكم عليه لا على مثله ولو يحكم كان يجب
يستلزم أن يكون لمن بعض الأمر شيء لا يكون لمثله وهو أنه محكوم عليه بهذا الحكم
فلزم أن يكون متميزاً عن غيره في بعض الأمر لا بمجرد اختراع الذهن واعتباره فافهم
وأما ثانياً فلأن الحكم بالإعادة إذا لم يكن صادقاً فلا نسلم أنه لا يكون في القوى
العالية بناء على ما قرر في موضعه من أن جميع الأحكام الواقعة في القوى العالية
مطابقة للواقع فلم لا يجعل عدم صحة الحكم على عدم إمكان وقوعه في القوى العالية
حتى يصح الكلام الإنصاف البين هذا أحسن من نسبة أمر إلى جلة المتأخرين
لا يتصور وقوعه من عاقل وكيف يتصور القول بأن وقوع ذلك غير متصور
من عاقل وقد وقع هذا من الشيخ حسبما لا يخفى على المتأمل في سياقه إن استلزم
الخبر عن المعدوم بالإيجاب والسلب ليس لأنه يقتضي إشارة إلى المعدوم

والثاني

تنبيه الأمر المتقدم هو الإشارة إلى أن ما في سياق كلا يقال ... جواب جار ... بل
السند الأعم والجواب ... والمستند ... في كلام ... الوجه الثاني

ع
أي ظاهراً لعدم تصوره ووقوعه من عاقل لظهور فساده كما لا يلزم ... على
عدم الإمكان ... صدق القوى العالية ... وكيف يتصور ... لا الحكم
لم يتصور وقوعه من عاقل كيف يتصور القول بعدم تصوره وقوعه من عاقل
وقد وقع هذا من الشيخ ... على كعب في العقل عبد الرحمن

والثاني سار إلى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن فيخ
ومن بعضهما هذا الدليل انضح بطلان قول من يقول إن المعدوم بعينه
لا أول شيء يخبر عنه بالوجود لأنه تعالى هذا ليس دليلاً على امتناع العود بل
متفرع عليه الدليل المذكور في هذا المقام كما سنقول وما نقول ومن عرف قبل
حال الفرعية على أن قول الشيخ هذا لو صح كان دليلاً تاماً في نفسه على امتناع
الإعادة وإن فرضنا صحة فرعية الدليل المذكور له لأن الإخبار إذا كان ممتنعاً
وكون الإعادة مستلزمة للإخبار يكون الإعادة محالاً وهو بين وأما رابعاً
فلأن ما ذكره الشيخ لا يصلح توجيهاً لكلام المص لأن ما ذكره يدل أولاً
على امتناع إعادة المعدوم ثم يلزم منه عدم صدق الحكم بالإعادة ولا شك
أن هذا ليس استدلالاً بعدم صدق الحكم بالإعادة على امتناع إعادة المعدوم
بل الأمر بالعكس كما لا يخفى ولو كان هذا استدلالاً لامتناع صدق الحكم على امتناع
إعادة المعدوم لكان جميع الدلائل الدالة على امتناع إعادة المعدوم المستلزمة
لامتناع صدق الحكم عليه استدلالاً بامتناع صدق الحكم على امتناع إعادة
المعدوم وهو ظاهر البطلان وأما خامساً فلأن الشيخ قد نهج
في بيان امتناع إعادة المعدوم منهجين أحدهما بيان عدم الامتياز بين المعاد
والمستأنف المفروض على تقدير الإعادة وقد تم سابقاً هذا عندي لم لا يكون
كل واحد منهما معاداً أو لا يكون ولا واحد منهما معاداً إذ يحصل كل ما هو المعاد
هو المعاد على تقدير فرض الإعادة ليس متميزاً عن المستأنف في استحقاق
كونه هو المعدوم الأول دون المستأنف فلزم أن يكون كل منهما معاداً أو لا يكون شيء منهما

أي كلام المص لا يمكن حمله على ما حمله المحشي الدواني وهو إسناد ... والا
فالمحشي لم يحمل كلامه على هذا الاستدلال كما ستعرف ... المص ع
صفة الدليل ليس ... الواقع لا للتقييد والاحتراز لأن كل دليل دال على امتناع
إعادة المعدوم دال على امتناع صدق الحكم عليه بصحة العود كما أن امتناع
إعادة المعدوم ... امتناع إعادة المعدوم الأزلي للدليل فامتناع صدق
الحكم لازم للدليل بحيث ... متفرع لامتناع صحة صدق الحكم عليه
ع

في زمانين ما نشير بقوله فيما بعد
واما عند فقدان الذات فنحو

معادا وكلاهما باطلان فلزم ان يكون الاعادة باطلة وبيانهما بان مغايرة
ما فرض موجودا ثانيا للوجود المفروض سابقا مع قطع النظر عن خصوص وجود
المستانف وتشابه وتخالف للمعاد وانشاد الى هذا بقوله وان كان المحمولان الخ
وتحصيله ان يكون المحمولين اثنين يوجب ان يكون الموضوع مع كل واحد منهما غير
نفسه مع الاخر فان استمرت ذات الموضوع يكون باعتبار الذات شيئا واحدا
وباعتبار المحمولين لا يوجد من تلاوة شيئين واما عند فقدان الذات كما يحق فيه
فليس هناك وحدة بل اثنينية صرفة ومغايرة محضة وهذا الكلام فيه مزج
من المنهجين وخلط بين المسلكين فجعلهما واحدا واما ساداسا فلانه لو كان
في بيان يخلص الكلام من قوله ولا يكون موضوع الوجود والعدم شيئا واحدا العدم
انحفاظ الذات حال العدم مستدلك اذ كو طرح من البين ونعال العدم عبارة
عن فقد الذات وبطلانه فاسناد المعاد عن المستانف الى اخر الكلام لزم الدليل واما
سابعا فلانه يلزم الاستناد يكون تاما من جهة الذات او يكونه معروض الوجود
او لا يجب عدم الاستناد مطلقا لجواز ان يكون الاستناد في اخر صورة
ان ماهية الاستناد وعدم منحصر في هذين الامرين والشيخ لم يقل بذلك بل محصل
كلامه هو ان المعاد لعقده انه لا يتميز عن المستانف من حيث الوجوه وسببها بين
بعيد فافهم واما ثامنا فلانه لو كان في حاشية لا يراد الذي ذكره منع مانع
لا يجوز ان يكون بناء حقيقة المجردة كما في اسناد المعدوم عن المستانف ولزم
وجب تمايزه مع عوارضه الخارجية بل لا يستمر ولكن هذا اول خارج عن الدليل
على الخصم لاستناد ان العدم لما كان عبارة عن فقد الذات وبطلانه فلم يكن موضوع

(حاشية:) ٢ وفهم البرهان بيننا وذكرنا من المحصود من ما ذكره من الحصر ويحتمل ان يكون وجهها بما لا اتحاد
مطلقا وانه لم ينحصر في تلك الامرين الا الاعتبارية المقام كما وقف عدم اختلاف المعاد
والمستانف الا في العدد لا بد فانه ينحصر فيهما منه عبد الرحمن الغافل

(حاشية:) ٢ والدليل يجري في كما هو هو المجرد لا اختصاص له بالمعاد دون المستانف بل هو
مشترك بينهما فلا اشتباه لا احدهما عن الاخر عبد الرحمن الغافل

المبدئية

المبدئية والمعادية واحدا لان اتحاد موضوع المبدئية والمعادية انما يصح اذا
كانت الذات محفوظة فيما بين الابتداء والاعادة بعينه واما قول الشيخ فلكن
الموجود السابق ولكن المعاد الذي حدث ب فلم يجد عليه دليل اخر مستقر
لان مرجعهما واحد فليس مدار على ان لحمل المستانف لم يتميز عن المعاد فلزم
اتحاد الوقتين كما هو المصدوق يعرف والا لو ورد عليه مثل ما اورد عليه بل مثله
كما صرح به على ان نسبة المعادية الى الحادث الذي فرض انه معاد ليس اولى من نسبتها
الى المستانف المفروض بمعنى انه ليس الحكم بانه هو الذي كان اولى من الحكم بان هذا
هو الذي كان لان الحكم بانه هو الذي كان انما يصح اذا انحفظت وحدة الذات ولم تفقد
وليس كذلك لان العدم معدان الذات من الحق انه كما لم يصح ان يقال هذا المستانف هو الذي
كان لم يصح ان يقال هذا الحادث هو الذي كان بناء على عدم انحفاظ وحدة الذات وحصر
وفي كونه ليس واجبا
المستانف انما هو للتوضيح ليظهر ان الحادث المفروض كونه معادا الذي فرق بينه
وبين الحادث المستانف في نسبة الاعادة اليها فاما ان يقال يكون كل منهما معادا او لا
يكون شيء منهما معادا والاول باطل فتعين الثاني اذ الفرض هذا فيقول انما الدفاع النظر
الاول فلانه لو كان ليس عدم الاختلاف بين المعاد والمستانف في نسبة امر اليهما لكنا
من كل وجه وعدم اختلافهما الا بالعدد بل لاجل وحدة الذات كما انه هي ما لا يصح نسبة
الاعادة الى ما فرض اعادته وكانت مفقودة فلم يتميز ما فرض اعادته عما فرض
استينافا في نسبة الاعادة اليها فكما لم يصح النسبة الى المستانف كذلك لا يصح
النسبة الى ما فرض اعادته ولا يترجح شيء واما الثاني فلانه باعتبار الاول يقول
لا يجوز ان يكون هذا الوجه المفروض من حيث الاستناد كما في اولوية النسبة اذ قد عرفت

(حاشية:) ٢ اي كما ان النقض بالمعدوم والمعدوم والتشبيه بالابرادات التي اوردها الشارح حاصل الدليل
الحكم بانه لا يصح اعادة المعدوم لاستحالة الاتيان الى ما فرض اعادته لامتناع اسباب
كونه معادا ومع كونه مستانفا لفقد الذات حال العدم وعدم انحفاظ وحدتها بحال انه
المميز انما هو وحدة الذات وانحفاظها حال العدم لعدم ورود النقض وكذا عدم
ورود المنقض اما الاول فلان الدليل وليس اعرابي لا لامتناع زمنه واما النقض
فيميز كون ما فرض اعادته معادا عن كونه مستانفا المصحح نسبة الموجود السابق اليه
مفروضا كونه معادا انما هو وحدة الذات وانحفاظها حال العدم ولا يكفي حينئذ
الهوية في الذهن وكذا عدم ورود المعارضة بالقلب فان مدار الكلام على ان المعاد
المستانف نعم يتعقب المعارضة المعارضة بالقلب بحيث يشرع بحكم نقيض الدعوى فافهم
من له عبد الرحمن العاقل

(حاشية:) ٣ اي نسبة الموجود السابق الى ما فرض اعادته بمعنى انه هو هو كما في الحكم
بخصوصه لكنه كاف في صحة الحكم عليه بنقيض الاحكام فالحكم عليه بامتناع
الاعادة فالدليل تام وليس يتناقض النظر بالاعتبارية في نقيض المدعى ع

ان صحة السلب موقوفة على كون الذات المخصوصة وقد انتفت بالعدم واما الثالث
فلانه انما يتم بحمل عدم صحة الحكم على عدم امكان وقوعه في الخارج العالية [illegible]
في كلام المحقق فصحة الكلام لا يتخلف في المطلب على ما قرره الاستاذ على ان
الدليل الاول مستغني عن التجوز دون الثاني فيتعين المصير اليه وان اريد حمله
على في كلام شارح كلامه على ما دل عليه قوله اليس هذا احسن
من نسبة الامر الى جملة الماهرين الى جميع اغماض العين من عدم دلالة اللفظ عليه
كما يظهر بادنى تامل فيه فنقول على هذا الحمل اما ان يبنى الاعتراضات التي اوردها
اولا فان كان الاول علم بصحة ان الكلام يصح بهذا الحمل وان كان الثاني والكلام
انه لم يجب عنها لاعتقاده ورودها فنعم ان الحمل المذكور ليس مراد له واما نسبة
وقوع هذا المعنى الى السيد فمبني على عدم التدبر في كلامه فقد قال السيد
بعدما حقق ان الحكم على المعدوم المطلق صحيح مطلقا ذكر نفي ثبوت المعدومات
في الخارج وكون الاحوال ثابتة فالاشارة الواقعة في كلام السيد اشارة
الى هذا البحث الاقرب كما هو مقتضى لفظ هنا لا الى ما ذكره اولا حتى يرد
الايراد المذكور عليه فان قيل فليتعين هذه المسألة الحق لبطلان
قول من يقول ان المعدوم معاد لانه اول شيء يتحقق بالوجود وذلك لان
المعدوم اذا اعيد يمكن ان يكون عينه ومن ما هو مثله لو وجد بدله فرقا بان كان
مثله اما الشيء المعاد لانه ليس الذات كان معدوما في حال العدم كان هذا فقد ذلك
فقد صار المعدوم موجودا على النحو الذي او ما نا اليه فيما سلف لما هو اعيان ثابتة
وتوجيه كلامه قوله فقد صار المعدوم موجودا الخ انه لا يتصور ان يتحقق شيئان

بعينه ومن ما هو مثله في حال العدم باعتبار انه حاصل عاد موجود على ما زعمه المعتزلة
اذ قد جعلوا انها ثابتة فلو تحقق الامتياز لا يكون ذلك الا بان يكون موجودا في حال
العدم وهو ممتنع واما ثانيا فلانه لا بد من تحقق الامتياز في حال العدم فانه لو لم يكن
الذات المخصوصة في العدم فلم يكن كونه اياه اولى من كون المثل اياه بل كما لا يصح الحكم
بكون المثل اياه لم يصح الحكم بكونه اياه لعقد الذات فيما بين الوجودين واما قوله
لانه اول شيء يتحقق بالوجود انه لم يكن معادا بل كان مستانفا موجودا اولا
واما الرابع فلانه مبني على توهم ان قول المحقق ولا يصح الحكم بصحة العود دليل
على امتناع الاعادة وهو توهم فاسد بل الدليل انما هو قوله لامتناع الاشارة
الى المقصود بلازم التعليل وقوله فلا يصح الحكم عليه بصحة العود تفريع للنتيجة الدالة
على ما ادعيه بكلمة الفاء لا انه عين الدعوى بادنى تأمل والدعوى هي واما الخامس
فلما علمت من الشرع في حمل الكلام على دليل واحد والموقوف فقد غفل عنه فتنبه عليه
واما السادس فلان قوله فلا يكون موضوع الوجودين والعدم شيئا واحدا
اشارة الى قول السيد واذا كان المحمول لدى الاثنان الى اخر ما نقله وقوله فانه
المعاني التي عن المسألة اشارة الى الكلام السابق من السيد وغرضه من الدرج
من كلامه والاشارة الى ان مالهما واحد فغالوا لو وجد الاعتراضات الموردة
على المعدوم المشهور كما ذكره المعترض واما السابع فلما عرفت
من ان مبنى هذا الدليل على لزوم عدم الامتياز بين المثلين المفروضين وما في حق
اعادته مطلقا على عدم الامتياز الموجب لصحة نسبة الاعادة الى الثاني
دون الاول وهو منتف لعقد الذات واما الثامن فلان نسبة الصورة العقلية

فتكون اشارة الى [illegible] السيد وكل [illegible] الاول
[illegible] كلام السيد [illegible] توجيه الثاني [illegible]

لكان اسا الى جمع الجزئيات على السواء فلم يحفظ الوحدة الشخصية بها مع ان صحة
اعادة الشخص بعينه موقوفة على انحفاظ وحدته الشخصية ثم قال واما توجيه
هذا الدليل بوجه لا يرد عليه شيء من الشبه المذكورة على ما هو عندي ان يقال
لا شك ان الاعادة عبارة عن وجود ذلك الشخص ثانيا لا عن وجود الكلي المنطبق
لذلك الشخص ولغيره ثانيا مثلا اذا اعدم ا ثم وجد الكلي الشامل له ولغيره ولكن هو
ب لا يكون ذلك اعادة له بل اعادته عبارة عن وجوده بعينه ثانيا واذا كان
الحكم بامكان وجود الكلي ثانيا ليس حكما بامكان اعادة الفرد وهو ظ واذا تقرر
هذا فنقول الصورة الحاصلة في الذهن من الشخص كلي وان كان ذلك الشخص معلوما
بجميع خصوصياته الجزئية لما ثبت في الحكم من ان حصول جميع الاشياء في الذهن
انما هو على وجه كلي بمعنى ان الامر الحاصل في الذهن من كل شيء ولو من الجزئي المعلوم
بجميع خصوصياته كلي يصح صدقه على ذلك الجزئي وعلى افراد اخر
مماثلة لذلك الجزئي في ذلك المفهوم مشاركة له فيه فاذا عدم الشيء في الخارج فلا وجود
في الحس لهويته في الخارج اصلا ولا في الذهن الا على وجه كلي شامل له ولغيره
لا يخصوصه وليس يتصور الحكم الا على الشيء الحاصل فيه فلا يمكن حكم العقل على المعدوم
بامكان وجوده ثانيا الا انه الا على المفهوم الكلي الشامل له ولغيره لا على خصوصه
وقد عرفت ان هذا ليس حكما بالاعادة واذا كان الحكم بامكان الشيء بالنظر الى ذاته
بعينه غير ممكن لا يكون ذلك الشيء ممكنا في نفس الامر ضرورة ان الحكم بالوصف الكلي
للشيء في نفس الامر عند ممتنع على ذلك الشيء بالنظر الى ذاته بعينه وكل ما ليس
ممكنا في نفس الامر فهو ليس بممكن ان يتحقق فيه بعينه ضرورة ووفاقا فان

لم يجز

لم لا يجوز ان يحصل المعدوم الكلي الحاصل من الشيء الملاحظة ذلك الشيء دون غيره
ويحكم عليه بحكم يتعدى اليه دون غيره فلت لكن حصل المعدوم الحاصل من الشيء الم
للاحظة ذلك الشيء دون غيره ويحكم عليه بحكم يتعدى اليه دون غيره اولى من العكس
ليس بينهما اثر في الخارج والصورة الحاصلة في الذهن من كل واحد منهما واحد
وبالجملة المعنى الحاصل من الشيء في الذهن هو بعينه المعنى الحاصل فيه من غيره فكيف يجوز ان
يكون لشيء نسبة الى احدهما دون الاخر لكن هنا النسبة الى احدهما فقط ليس الذهني ايضا
على المعدوم باستناع الحكم عليه قلنا هذا اشكال المجهول المطلق وهو مع جوابه
مستقصى ان شاء الله تعالى على انا لما ادعينا ان الحكم على المعدوم بالاعادة
بخصوصه غير ممكن وبالجملة الحكم على المعدوم يتوهم انه يكون حكما على المعدوم الكلي
الشامل له ولغيره غير ممكن لا ان الحكم على المعدوم مطلقا غير ممكن فان قلت الضرورة
قاضية بان قولنا المعدوم ممكن اعادته يدل على قضية معقولة مشتملة على الحكم بامكان
اعادة المعدوم فالقول بان الحكم على المعدوم بامكان العود ممتنع ح والدليل
غير مسموع لكونه معارضا للبداهة قلنا نحو هذا الحكم كما انا ليس لا يحصل
صورة فينا ثم الحكم عليه بامكان اعادته بعد عدمه فالحكم في هذه القضية على المعدوم
الموجود في الذهن بامكان وجوده ثانيا او عدم لا على المعدوم بعينه حال عدمه فا
فان قلت فبماذا اندفع الايراد الثاني المذكور اولا اما ان المعاد وهو بان المنع
ليس الا سلب الامكان عن المعدوم اذ الضرورة حاكمة بان ما ليس بممكن ليس لا
بموجود وسلب الامتناع لا يضر هذا المنع لانه لا يستلزم ثبوت الامكان اذ
المعدوم يجوز ان يسلب عنه المتقابلان واما النقض بان المذكور من الدليل

لما اسقط المعنى الى صورة الذهن المشاركة منها وبعد القيد الكلي وكونها متوجه الى ان الخارج كقولنا بعض الابيض روحى مثل ولا مثل افراد كما كقولنا بعض الحيوان وجوده ... بالقرينة محمولة شبه الجوهرية كما المصنف ليس بواسطة حصول المعاني التصديق في الذهن فقط بل منسوبة الى الهائى نفس الامر ... ع

انه اجاب خلاصة العلاوة المذكورة ... السؤال المجيب به الجواب ... العلاوة ... عبد الرحمن

لكنه ... المعدوم ... جوابه ... الافراد الاخر الافراد الذهنية لا الخارجية ... ع

واللازم منه ليس الا ان الشيء اذا كان بعينه معدوما في الخارج ولم يكن بعينه
موجودا في الذهن لا يجوز الحكم عليه بخصوصه لا ان المعدوم في الخارج لا يجوز الحكم
عليه مطلقا لان المعدوم في الخارج يجوز ان يكون موجودا في الذهن على الوجه
الكلي ويحكم عليه بالاحكام الثابتة لذلك الكلي والامثلة التي ذكرها النقض
كلها من هذا القبيل فان قولنا المعدوم الممكن يجوز ان يوجد ليس حكما على خصوص
ما ليس موجودا في الخارج ولا في الذهن بخصوصه بل حكم على الكلي الحاصل في الذهن
المعدوم في الخارج وليس مما نحن فيه واما المنع الاول فبما عرفت من ان ما يمكن
للشيء يكون الحكم به في نفس الامر واما منع الثاني فبان المعدوم في الخارج وان كان
موجودا في الذهن لكن ليس موجودا بعينه بل بوجه كلي فلا يصح الحكم عليه بخصوصه
نعم يتوجه في هذا المقام شيء وهو ان يقال لا نسلم فما ذكرتم الا عدم صحة
الحكم القطعي على المعدوم بخصوصه بامكان الاعادة لا انه يجوز الحكم عليه مطلقا
فلم لا يجوز ان يحصل من تحصيل الكلي المعدوم امر كلي في الذهن ويحكم عليه بامكان
اعادة جميع افراده لا اعادة فرد بخصوصه ولا نسلم ان امكان اعادة المعدوم
بخصوصه يقتضي امكان الحكم عليه بخصوصه ويمكن دفعه بالمنع الاول بان يقال
صحة اول الحكم بان يحصل جميع الاشياء في الذهن انما هو على الوجه الكلي
مبني على القطع عن الصورة الخيالية والوهمية فانها جزئيات على ما صرحوا به فيمكن
الحكم عليها بخصوصها بامكان الاعادة فلو صح ما ذكرتم لزم ان لا يوجد الفعل
الجزئي عنا لما تقرر في موضعه ان صدور الفعل الجزئي موقوف على تصوره بالوجه
الجزئي بل يلزم ان لا يكون المعدوم منقسما الى الكلي والجزئي الى غير ذلك وهو مع

ثم

ولك الشيخ بخصوصه ... [illegible] ... بالحكم بالوصف ... [illegible] ... المنع ... [illegible] ... المعدوم ... بخصوصه ... [illegible] ... الحكم ... [illegible]
... المعدوم ... [illegible] ... المنع

ان يقيس ... اللازم لا يمكن اعادة المعدوم بخصوصه لصحة الاعادة ... [illegible] ... الحكم على المعدوم بخصوصه بامكان الاعادة ... [illegible] ... اللازم ... بطلانه ... المعدوم ... [illegible]

... لا يصح اعادة المعدوم بخصوصه ... الحكم عليه بخصوصه ... الاعادة ... [illegible]

محيي الدين

ثم ما ذكره لدفع المعارضة لا يدفع المعارضة على ما قصده من كلام الشيخ من
بناء الدليل على ان الحكم سواء كان ايجابا او سلبا على المعدوم ممتنع لانه يستلزم الاشارة
الى المعدوم والاشارة الى المعدوم محال لانه لا يتميز بوجه من الوجوه في الذهن
مع وملخص الكلام ان خلاصة الدليل المذكور على ما قرره هو انه لو امكن اعادة المعدوم
لصح الحكم عليه بخصوصه بذلك منا ولكنه لا يصح لانه معدوم في الخارج وفي الذهن
لا يوجد بخصوصه فلا يصح الحكم عليه بخصوصه فيمتنع اعادة المعدوم بخصوصه
بيان الملازمة ان تصور الحكم على المعدوم بخصوصه فيتوجه انه لو لم يصح اعادة المعدوم
لصح ذلك الحكم السلبي اي لصح ذلك منا ذلك الحكم ولم يصح لكونه معدوما
في الخارج وليس متصورا بخصوصه وبما قررناه ظهر عدم اندفاع النقض
المذكور لانه لو صح هذا الدليل لم يكن حكم على معدوم بخصوصه وذلك
باطل اذ يكون ايجاد موجود بخصوصه وذلك يستدعي تصوره بخصوصه
على ما قرره واما المنع الاول فلم يندفع ايضا لان صدق الحكم في الواقع لا يستلزم
وقوع الحكم منا اللهم الا ان يتمسك بان صدق الحكم مطابقته لما في القوى العالية
واما المنع الثاني فلا يندفع ايضا لان المسلم هو ان امكان العود بخصوصه يستدعي
امكان صدور الحكم عنا على ذلك المعدوم واما انه يستدعي امكان الحكم عليه
بخصوصه على ان يكون موضوع قضية شخصية فغير مسلم بل يكفي كونه موضوعا
للقضية الجزئية بل الدليل على ما قرره لا حاجة فيه الى ذكر كون الهوية ليست موجودة
في الخارج اذ مداره على ما قرره على انه لو صح الاعادة لصح صدق الحكم منا
عليه بامكان العود اي الحكم عليه بخصوصه وذلك غير ممكن لان كل ما في الذهن

ومع قول الشيخ الحكم السلبي لا الايجابي يستلزم الاشارة الى المحكوم عليه والمحكوم عليه ههنا المعدوم الذي ليس موجودا في الخارج ... في الذهن بخصوصه على ... [illegible] ... المعارضة ... الاعادة ... نقيض ... الصحة ... على المستدل ... النقيض ... ع

في ... وقوع الحكم منا ... [illegible] ... لما في القوى العالية ... [illegible] ... في القوى العالية ... [illegible] ... العقل الاول ... [illegible] ... العقول ... [illegible] ... القوى العالية ... [illegible] ... احكام ... [illegible] ع

يكون صورة كلية قال قال الشارح لكن لا نم ان ما عدم لم يبق الى قوله اقول قد
عرفت ان ما عدم ليس هويته في الخارج ولا في الذهن نعم يمكن موجودا في
نوع كلي واما من حيث خصوصيته فمعدوم فلا يصح الحكم عليه اقول قد عرفت ان المص
فساده قوله قيس يسرم لا نكان العدم الطارئ لما لم يكن مانعا الى قوله في بيان
ان العدم ليس بمانع ان العدم الطارئ لو كان مانعا من امكان العود لما امكن عود
معدوم ممكن بعد الوجود مع انه لا خلاف المفروض قوله اقول لو كان المراد
من عدم مانعية العدم عدم الاستقلال في المانعية لتم البيان ولكن يرد عليه
ان العدم الطارئ على الوجود ليس طبيعة نوعية لافراده حتى يكون مانعيته
واحدا ولئن سلم انه لما يكمله لجاز ان يكون افراده مختلفة في المنع وعدمه
بواسطة الخصوصيات الصنفية والشخصية اذ مقتضى المفهوم الواحد يختلف
سواء كان نوعا لافراده ام لا ولو كان الخصوصية الصنفية والشخصية مدخل
لم يكن العدم مستقلا في مانعيته هف اقول لحل المورد المانع على المانع
في الجملة كما هو الظاهر لا على ما اعتبر مع خصوصيته كونه مكتسبا مستقلا في المانعية
ولهذا اورد ما اورد من لا يراد بر ولا يخفى وروده حاجة وبعد حمله على المانع
المستقل وان اندفع ظاهرا لكن لم يدفع حاصله ولم يتم البيان كما ذكره اذ
لاحد ان يقول لعل العدم الطارئ ليس مانعا مستقلا بل مع بعض الخصوصيات
ودلالة ذلك ان احدهما ان يكون معنى جنسيا وكان مانعيته مشروطة بفصل منوع
مخصوص والثاني ان يكون معنى نوعيا وكان مانعيته بشرط تشخص خاص فلا يرد ان
لا يستعان حينئذ قال الشارح لا يمكن عوده مع مثله قوله اقول قال الشارح في الكشف

لانه ذهب علماء به عبارة المورد ولا ابهام شيء منه يحمل على المانع المستقل او المانع في الجملة اما الاول فلانه بعد تسليم كون المانع مستقلا لا بد وان يكون مقتضيه واحدا اي طبيعة نوعية وان كان الثاني فلا حاجة لان يكون مقتضيه واحدا او ان كان طبيعته نوعية حتى يكون مقتضيه واحدا او متعددا وبعد قوله لا ابهام بحمل على المانع في الجملة فتدبر ع

انما اندفعا ظاهرا عن الملازمة المذكورة في كلام القيل المنقول لكنه لا يندفع حاصله عن نفس تعليل السيد قدس سره ولم يتم بيانه وكذا استدل ابن تيمية محيي الدين

لكن وجهها ان العدم مستقل في المانعية ولا مانع سواه هناك فاندفع الايراد فقوله فيه بحث لان الجواب ان وجه ان العدم وان لم يستقل في المانعية لكن لا يمكن ان يكون شيء من الامور المنضمة اليه شرطا له في المانعية لما قال اساس الى الدفع محيي الدين

النتفا بعد بيان ان المعدوم لا هوية له في الخارج المعدوم اذا اعيد يمكن ان
يكون بعينه من شخصه لو وجد بدله فرق بان كان شخصا اما الشيء هو الذي كان عدم وفني حاله
العدم كان هذا عود ان بعد صار المعدوم موجودا على النحو الذي او ما ابا به
فما سبق قوله هاهنا في الاستدلال الى امكان فرض وجود المثل مجتمعا مع المعاد
حتى يرد عليه ان الحجة انما يدل من فرض وقوع اعادته مع وجود مثله ويمكن توجيه
كلام المص بوجه ينطبق على كلام الشارح بان يقال المراد بقوله لا يمكن عوده
مع مثله هو انه لا يمكن عوده مع امكان وجود مثله بدلا عنه اقول قد يقاد دليل
الشيخ على ما سبقت الاشارة اليه من انه لم يتميز ما فرض اعادته عن مثله المستانف
في نفسه لا ماده الدليل على عدم انحفاظ وحدة الذات او لو كان موجودا
حين العدم وهذا دليل المص على ما هو المشهور من لزوم عدم الامتياز
بين الاثنين فان هذا امر دال ثم حمل كلام المص على قوله لا يمكن عوده مع امكان
وجود مثله بلا عده بعيد عن لا نقصا قال الشارح ولقائل ان يقول الحجة انما
يلزم من الحجة اقول هذا منع لمقدمة لم يدعها المستدل لان الاستحالة لم
استلزام مركب من امور متصلة لزومية واستثنائية لبعض التالي على سبيل المحال
الحجة وهو عدم الامتياز بين الاثنين وليس هو دعوى انه لزوم شيء منها
فيستلزم لزوم جزء معين منه بل ليس هاهنا الا منع الملازمة التي سندكرها
المص وبعضه الشارح قال قال الشارح وما قيل في بيانه مردود كما سنحكي
قوله اقول هذا تصريح منه بان المراد بالوجود الموجود العيني لان ما قيل في بيانه و
انه مردود انما يكون بهذا المعنى لا بما لو يكون الشيء داخلا في مفهومه وقد ظهر

ان اراد انه ليس فيه دعواه صراحة فسلم لكنه لا يجديه فان المنوع منه على الدعوى الضمنية وان اراد انه ليس فيه دعواه اصلا اي لا صراحة ولا ضمنا فممنوع لان المص جعل الكل تاليا في الشرطية التي مقدمها جزء معين منه فادعى لزوم الكل للجزء المعين على ما هو شأن الملازمة الشرطية ثم بين لزوم الحجة لهذا الكل فادعى ضمنا ان لزوم الشيء للشيء يستلزم لزوم جزء معين منه لان لازم اللازم لازم الشيء لازم له التي هي مبنى المنع في الحجة راجع الى منع الملازمة والحق ان ما قال الشارح ليس الا هذا ع

مدخلية كون الامكان وجودها واندفاع ما اورده الشيخ بقوله ولقائل ان يقول
[illegible]
قد يمنع كونه مشخصا ولا يلزم ان يكون الموجود كذلك وقد دفع هذا السؤال بان لا مساغ
المجوز حيث قال العقل من جعل الزمان من المشخصات اراد ان الزمان ووجود الشيء
بوحدته الاتصالية مدخلا في تشخصه فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان
الوجود بتخلل العدم لم يبق الشخص اولا لان الحدث مدخلا في تشخصه وبعض الزمان
في الزمان مدخلا في حفظ ذلك الشيء الشخص بشرط اتصاله من حيث هو زمان الوجود
فلا يلزم هذه الشناعة وبقي لمنع المجوز اولا نظر مما نقلنا انه من قال بان
الزمان مشخص اراد بالمشخص ماله مدخل في الشخص لا المشخص ولا العلة المستقلة حتى
انه يلزم على هذا اتحاد الاشخاص الموجودة في زمان واحد وكلامه هنا من سوء
[illegible]
ناظر الى ان المراد بالشخص حيث قال هنا انه لابد للشخص كونه مقوما للشخص
وان لابد كونه عارضا له قلنا ولقائل ان يقول ظاهر كلام الشيخ بل صريحه
في الشفاء يدل على ان الزمان من المشخصات حيث قال ان المعدوم اذا اعيد يحتاج الى ان
يعاد مع جميع الخواص التي كان بها هو هو من خواصه ووقته فاذا اعيد وقته
كان المعدوم غير معاد لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ان يعني بما نقل عنه
ومن كلامه هذا تدافع ويمكن ان يقال ما نقل عنه من عدم كون الزمان مشخصا
فهو محمول على ان الزمان الذي حصل فيه الشيء وهو ليس من المشخصات والا لزم
تبدل الشخص بسبب تبدل الزمان هف وما ذكره في الشفاء فمراده به هو ان
كون الشيء في الزمان الذي حصل فيه مما يخصصه ويميزه عن مثله اذا وجدا
في زمان ثم وجد بعده مثله وهو ما تبادر كما في تمام الجمعة وفي جميع العوارض

الاتصال بمعنى ... [illegible] ... لا بجميع الزمان والوجود لا سقط الوحدة
الاتصالية ... [illegible] ... ع

[illegible]

الذهنية

الذهنية ولكن ب فامتياز ا عن ب انما هو باعتبار كونه موجودا في الزمان
السابق وب موجود في الزمان اللاحق فالزمان السابق جعله امتيازا عن ب
لا بمعنى ان خصوصية الزمان جعلته بل بمعنى ان ا انما هو لكونه في الزمان السابق
ومثل ا انما هو مثله لكونه في الزمان اللاحق مع قطع النظر عن خصوصية الزمان
حتى لو كان يحصل ذلك الزمان الآن ممكنا بل يحصل الزمان السابق وفرض وجود
ا فيه لكان امتياز ا عن مثله وهو ب بحاله وبالجملة كون الشيء موجودا اولا يخصصه
ويميزه عن مثله وتوضيح ذلك انه تمام طبيعة المفهوم المشترك من فردين اثنين
بينهما بالكل ولا بالعوارض الذهنية ولا بوجه من الوجوه الا بالعدد اذا وجد
في الخارج ابتداء كان شخصا في الخارج واذا تحقق هذا المفهوم بجميع خصوصيات
في الخارج ثانيا كان مغايرا للشخص الاول ولا امتياز بين الشخص المفروض ومثله
الا بكون الشخص موجودا اولا وكون مثله موجودا ثانيا فالشخص انما هو بكونه موجودا
اولا ومثله انما هو بكونه موجودا ثانيا واذا كان كذلك فلو فرضنا عود الشخص لزم
ان يعاد مع وصف كونه موجودا ابتداء فيلزم ان يكون الشيء من حيث انه مبتدأ
معادا هف ويلزم ايضا ان يعاد الزمان السابق ايضا فيلزم ان يكون للزمان زمان
وهذا ايضا خلف فافهم فانه مع توضيحه كلام دقيق لا يقال لا يكون الامتياز
بين الشيء ومثله بكون الشيء موجودا سابقا وكون مثله موجودا لاحقا اذ المفروض
هو انه لا فرق بينهما بوجه من الوجوه فنسبة الوجود السابق واللاحق اليهما على السوية
فليس كون الوجود السابق له لا لمثله اولى من العكس لانا نقول اذا كان هوية الشيء
بكونه موجودا سابقا لم يكن نسبة الوجود السابق اليه والى مثله على السوية وكذا

حاصله ان فرض عدم الفرق بين الشخص والمثل انما هو بعد وجودهما وتشخص كل منهما بتشخصه
كما ظهر مما قال المرجح فهذه كون منهما ... مقطوع عنها النظر ع

هو بالمثل اذ كان يكون موجودا لاحقا لا يكون نسبة الوجود اللاحق اليهما على السوية
الست اذا قال احد لشخص انه تشخص زيد بالشخص المخصوص به دون عمرو نقول
لا نسلم ان شخص عمرو بهذا الشخص لان الشخص بهذا الشخص هو زيد لا غير
البتة ولكن ذلك بنا على قول ولا شك ان المثلية امر نسبي لا يعقل الا بالاضافة
الى موجود اخر فالشخص موجود سابق لم يتحقق المثلية فالوجود اولا لا نسلم
المثلية الا بالنسبة الى موجود اخر لاحق وعدم المثلية لانا في تغاير الهوية فيقال
او لا يمكن دفع التدافع بوجهين الاول ان المراد من كونه متشخصا احد المعنيين
نقلنا انفا وما تقدم من سمن فانما ينبغي ان يكون كل جزء جزء منه متشخصا حتى يلزم
تبدل الشخص فلا تدافع الثاني انه يجوز ان يكون كلام الشفاء في الشفاء مع ... من
كون الزمان متشخصا فيكون الزاميا واما ما ذكره من الدفع فبعيد اذ ليس في الكلام
المنقول حديث المثل وانه لا بد من تحقق الدمار بعده ومن ما فرض اعادته ثم او لك
بعد التسليم والتي جاء ماذكره في دفع التدافع يرجع الى ما ذكره من ان
الزمان ليس مشخصا مع ان ذات الزمان ليست متشخصة حتى يتبدل الشخص بتبدله وما
ذكره من انه متشخص يرجع الى ان الاولية اللازمة من جهة الزمان الاول مثلا
هي المشخص فلا تدافع واستحضر بان الاولية والسبق الزماني متزايد فان وهو
لازم لاجزاء الزمان بالذات في قوامها فان يميز الجزء الاول من الزمان انما هو
باوليته وسبقه فهي متشخصه وداخلة في قوامه وصرح به المحقق في شرح
الاشارات وبهذا اجاب بعض المحققين ونحن نقول لا بد ان يكون الاولية هي التشخص
الاولية المخصوصة الحاصلة من الزمان المعين كاول زمان وجود الشخص فيلزم ما لزم

هذا انما يرد اذا كان مراد القيل من قوله وما ذكره الشفاء ... ان مراد الشيخ في تقرير الدليل ... او اما اذا كان المراد ... متشخصا ... الثاني ... دفع التدافع ع

من كون ذات الزمان متشخصا وهو تبدل الشخص بحسب الزماني وان لم يتخلل
بينهما العدم هف وان كان المراد ان الاولية الحاصلة من مجموع زمان الوجود بالنسبة
الى زمان الاعادة هي المشخص فلا يلزم تبدل الشخص في اوقات بقائه وكلام
المعلم على تقدير ان يحصل ذات الزمان المتصل الذي هو مجموع زمان وجوده
الى الفرق بينهما ولما صار وهذا هو الذي نقلناه عن بعض المحققين وذكرنا
في دفع التدافع ونحن لا حاجة الى العدول عن كون الزمان متشخصا كما هو الظ
الى كون الاولية الحاصلة منه هي المشخص والى حديث المثل الغير المذكور في كلام
الشيخ فتدبر قال الشارح سلمنا لكن لا نسلم او لو كان ان ماذكره الشارح يسقط به المنع
الاول برمته فسقط المنع الثاني ايضا فتدبر ابن خروله ولو جعل الكلام على التقدير
ويقول ولو جعل المدعى اعادة المعدوم بعينه لسقط المنعان قال الشارح ولانه
انه لو امكن عود كل منهما فيقول او لم يعرف ما به يندفع المنع من ان يكون الشيء في الزمان
ما يمنع عن مثله ولا بد من اعادة الزمان حتى يحصل الفساد او لو قرر ... العلم
ويعترض ما نحن عليه قال الشارح لان المبتدأ ما يوجد في زمان الحال او كان
كون الشيء موجودا ابتداء من مخصصات الشيء ومميزه فلا بد ان يعاد الشيء مع وصف
الابتدائية فيلزم ان يكون الشيء من حيث كونه معادا مبتدأ وبالجملة اعادة الشيء
بناء على كونه مبتدأ الذي من مخصصات الشيء ولوازمه فلو اعيد الشيء يلزم اجتماع المتنافيين
او لو كان منع كون ذلك من مخصصات الشيء وكونه من مخصصات في الحال لانه كما عرفت
من ان المدعي امتناع اعادة المعدوم بشخصه لا يجمع خصوصا ثم لو سلم ان المبتدأ
ما يوجد في الزمان الاول سواء كان معادا او لم يكن فيقول غاية الامر انه ...

من جهة واعادته انما هي بوجوده ثانيا مع وصف الابتدائية ومن هذه الجهة مبتدأ الا انه لا اتصاف بوصف الابتدائية ع

حركة مبدأً ومعاداً لا كونه مبدأً من حيث كونه معاداً ثم الأولى أن يقال بقوله
المبدأ ما وجد أولاً لا ما في الزمان الأول حتى لا ينتقض بالحوادث المستأنفة
في الزمان المعاد قال الشارح وأما على ما ذكره من الصفات أي من أن الصفات
تعالى يمكن أن يعاد في ذلك الوقت وفيه ما مر من أنه لا يلزم على هذا أن يكون مبدأً
من حيث إنه معاد وغرضه من ذلك أن المنع الذي أورده ناشئاً بعد هذا المنع الذي
ذكره المصنف الآن قال الشارح والشرطية مسلمة أقول من جملة ما أن لا يندرج تحت
نوع أو يكون نوعه منحصراً في شخصه قوله ممنوع وقد يجاب بأنه قد قيل
أولاً وما قررناه عليك في الحواشي المذكورة سابقاً على دفع هذين الإيرادين
أما الإيراد الأول فلما ذكر من أن المراد بإمكان المثل إمكانه بدلاً عن الشيء
لا إمكان وجوده مجتمعاً مع ذلك الشيء حتى يرد عليه المنع مستنداً بما ذكره
لو تعالى إمكان وجود المثل مطلقاً ثم لا بأنا نقول مثل الشيء ما يساوي ذلك الشيء في
الماهية والعوارض الذهنية وليس الفرق بينهما إلا بالعدد كما قررنا فلو كان
ذلك الشيء ممكناً لذاته يكون مثله أيضاً ممكناً لذاته على أنا نقول الوجود الثاني للموجود
الحاصل من الشيء في الذهن إن لم يكن ممكناً لم يكن الإعادة ممكنة وإن كان ممكناً
فيكون المثل أيضاً ممكناً لما عرفت من أن مثل الشيء هو الماهية الموجودة ثانياً
قال وأما الإيراد الثاني فلما عرفت من أن مبادئ الشيء مثله الموجود بدله
بالأولية والثانوية أقول أما دفع الإيراد الأول وهو الذي ذكره المصنف فيظهر
حاله مما قررناه عليك من أن عبارة المصنف في الاستدلال لا يصح هذا التوجيه
وأما دفع الإيراد الثاني وهو الذي أورده فمن ... فقد عرفت وجه دفعه

وأما على ما قال فينتقض بالأمر الذي لا يعدم وعدمه الموجود في الزمان الغير المعين ولا الخ
في الزمان الأول لأن الزمان المعاد ليس زماناً أول ... في الزمان المعاد كذلك ... ونقض ... التعريف ... يوجد للحادث في الزمان المعاد ... المبدأ ما يصدق ... الزمان معاداً ... عج

أي فيجاب بأن ... لزم كونه مبدأً من حيث ... معاداً ... الزمان الأول عج

ومنشأ منع الملازمة ... لا يمكن إيجاد المثل ... عج

تفصيلاً قال الشارح علم بالضرورة أن تخلل العدم الخ فلا أقول لو كان المراد
بإعادة الشيء بعينه إعادته مع جميع عوارضه وخصوصياته فقد سلمنا أن تخلل
العدم بين الشيء الواحد بعينه ضروري وأما إذا كان المراد بإعادته بعينه إعادته
مع جميع عوارضه المشخصة فالضرورة قاضية بأن امتناع تخلل العدم بين الشيء الواحد
بعينه بهذا المعنى ليس ضرورياً بل مصوراً وذلك التخلل بأن يكون الشيء موجوداً بعينه
في زمان ثم يكون معدوماً في زمان ثان ثم يكون موجوداً في زمان ثالث ثم قال
ويرد عليه ما أورده عليه بعض المحققين من أن التخلل بهذا المعنى يحتمل الحصة إنما هو
لزمان العدم بين زماني وجوده بعينه ولا نسلم هذا الإيراد ولا نتيم الخبر لأنه لو
من أن يكون الشيء موجوداً ابتداء مشخصاً بذلك الشيء ومخصصاً إذ على ذلك التقدير
لو فرض كون الشيء معاداً بعينه لزم أن يكون الشيء ابتداء وجوده أولاً أي وجوده
ابتداء سابقاً على نفسه وهو مح بالضرورة لا بما قيل من أن معنى تخلل العدم بين
الشيء ونفسه أن يكون عدمه مسبوقاً وسابقاً لشيء واحد بعينه بالسبق الزماني
فإنه إذا جاز الإعادة يكون سابقاً على عدمه وهو بعينه مسبوق بذلك العدم
وهو مح لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه بالزمان وهو مح بالبداهة وهذا
بحذاء الدور وما به مح لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه بالذات وفيه بحث لأن
معنى قوله أن التخلل يحتمل الحصة إنما هو لزمان العدم بين زماني وجوده بعينه
فإن تخلل زمان العدم بين زماني وجود شيء واحد بعينه يستلزم تخلل العدم
بين شيء واحد بعينه بأن يكون ذلك الشيء سابقاً على ذلك العدم وهو بعينه مسبوق
فإن قيل ... لا نسلم لزومه بل لزم تخلل العدم بين وجودي شيء واحد بعينه فالجواب

ولم ... فيه لنفس لا للمقدم ... المقام فعنا على نفسه بعينه ... سبق ... نفس ... بالزمان عج

[illegible]

ان اجزاء الوجود فيستلزم احكام الذات بعينها فانا نعلم قطعا ان الشيء لو
لم يكن له وجود خارجي فان الوجود الخاص بكل شيء هو عينه في الخارج وان
كان هناك بحسب الاعتبار اذ نسبة الوجود الى الماهية ليست كنسبة العوارض
التي يجوز تبدلها وعدمها مع انحفاظ وحدة الذات اذ لا وجود لها الا كانت
الوجود بعينه بعد جواز ذلك لا فرق بين الماهية والوجود في جواز الاعادة
اذ يرد فلئن استحالة تقدم الشيء الواحد على نفسه بالزمان ثم اذا كان
مغايرا لنفسه بلا اعادة ويجب العوارض الغير المشخصة وليس هذا بجزاء الوجود
ولا يلزم منه تقدم الشيء على نفسه بالذات وانما يلزم ذلك لو فرض تقدم الشيء
على نفسه بالزمان من جهة اعتبار تغاير ولو اعتبارا بان الذي في الشخص الموجود
في الزمان سابق على نفسه بالزمان ولا يلزم منه انه من حيث هو في الزمان
السابق مغاير لنفسه من حيث هو في الزمان اللاحق ومن هنا يتبين معنى قوله
فان تخلل زمان العدم بين زماني وجود شيء بعينه فيستلزم تخلل العدم بين شيء
واحد بعينه فان يكون ذلك الشيء بعينه سابقا على ذلك العدم وهو بعينه مسبوق
فان اراد يكون الشيء بعينه سابقا على ذلك العدم ومسبوقا به كونه كذلك
من حيث تغاير بين السابق والمسبوق ولو بالعوارض الغير المشخصة فلزوم هذا
ثم انه لا يلزم من تخلل زمان العدم بين زماني وجود شيء واحد بحسب الشخص لكن
لو اراد يكون الشخص في الحالين واحدا ويكون عوارضه الغير المشخصة مختلفة وان
اراد كونه كذلك من غير تغاير في عوارضه المشخصة فهو مسلم لكن لم استحالة
ثم ما ذكره من ان احكام الوجود يستلزم احكام الذات ان اراد به ان احكام الوجود

مطلقا

لا تشتهر بان الوحدة تساوق الوجود وصح المحققين بعكسه اثبات الترتب في الاول المسلك الاول عند قول الحق ولا خفاء في دلالته على الهيئة في كل مركب ع عبد الرحمن

لانه يكون متقدما باعتبار كونه في الزمان السابق على نفسه لا باعتبار كونه في الزمان اللاحق فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه بل التعدد والتشخصات ع

قد يشتبه بهذا القول في بحث الوجود الذهني في مسألة الصورة مع السابق بان اهل الفن مقالة ثبت ما صدق في الوجود باختلاف الجهات المصححة لصدق المتقابلين واجتماعهما محال بكون الاتصاف بنفس المتقابلين بمعنى ان الاول يكون الموجود في الزمان موصوفا بالتقدم والتأخر بسبب اتصافه بحيثية كونه في الزمان الثاني ان اللاحق بحيثية كونه في اللاحق فان الكون بنفس التقدم والتأخر هذا عبد الرحمن

مطلقا يستلزم احكام الذات بالاعتبار فهو مسلم لكن غير مفيد وان
اراد ان احكام الوجود ولو بالاعتبار يستلزم احكام الذات بالذات فهو ظاهر البطلان
وان اراد ان احكام الوجود بالذات يستلزم احكام الذات بالذات ولو بالاعتبار فقط فهب
انه حق لكنه غير مضر بالمراد اذ المراد بأتينية الوجود نفسه بالاعتبار اي بانه
عوض اولا وتاما لا بالذات ثم ما ذكره في بيانه غير تام اذ لا يلزم من عينية
الوجود للماهية والاشياء في الخارج ان لا يختلف وجود شيء واحد بالذات الا بمعنى
لكن الوجود عين الاشياء الخارجية في الخارج انه لا امتياز بين الوجود والموجود
بحسب الخارج كالامتياز الذي بين السواد ومعروضه في الخارج ولا شك ان
هذا القدر لا يقتضي عدم احكام الوجود لجواز ان يكون نسبة الوجود المختلف
الى الماهية الموجودة في الخارج كذلك ثم دعوى عدم الفرق بين الماهية والوجود
في جواز الاعادة ممنوع والسند ومما نقله عن الشيخ في التعليقات من قوله
ولم لا يجوز ان يكون الوجود بعينه معادا ويكون الوقت بعينه معادا فيكون
الحدوث بعينه معادا فيكون ليس هناك وجودان ولا وقتان ولا حدوثان
اثنان بل واحد بعينه معاد ثم كيف يكون العود فلا اثنينية وكيف يكون
الاثنينية ويجوز ان يكون المعاد بعينه هو الاول ليس معناه ان مراد الشيخ
انه لا وجه ولا سبيل الى القول باعادة الشخص مع القول بعدم اعادة
الوقت والوجود والحدوث بناء على ما تقرر عنده من ان الوقت المعين له
دخل في تشخص الشخص وقوله وكيف يكون الاثنينية ويجوز
ان يكون المعاد بعينه هو الاول صريح في ان مراده هو ما ذكرناه لا نفي ما ذكره انما

وقد يقال لا يلزم من امكان اعادة معدوم امكان اعادة كل معدوم اذ لو كان الوجود موجودا كان عين المعدوم الواحد والسند انه الوجود وليس كل وجود حتى يعدم فيمكن اعادته ولو سلم انه موجود معدوم امكان العدم من وجوده فلا محالة انعم انهم الا ان يتمسك بان الوجود الوجود من الوجود فكون الوجود التشخص واحدا فعدم النقض المحال فتامل ع

تنافي اعادة الشخص بعينه وبجميع مشخصاته لو كانت الاولية من مشخصاته ومما
وظاهر مراد الشرح بالاعادة بعينه ليس هو الاعادة مع جميع العوارض
مشخصة ام لا اذ النزاع ليس فيه على ما يظهر لمن تتبع كلامهم انتهى مع انه
ما اعتمد عليه في دفع ما اورده عليه من عروض فساد وما ذكره اورده على
ذكره الاستاذ في توجيه التخلل بعينه انه لما كان الذات موجوده في الزمان الاول
ثم عدم وفقد في الزمان الثاني ثم وجد في الزمان الثالث فلزم تقدم نفس الذات
على نفسه بالزمان ولا يكفي التغاير بالاعتبار لان معروض التقدم هو نفس الذات
كما ان معروض التاخر هو نفسها انتهى ولا يسلم ان التقدم والتاخر متقابلان
لا يجوز ان يكون معروض احدهما هو معروض الاخر من غير تغاير اصلا والتغاير
الاعتباري لا يفيد هنا لان التغاير الاعتباري انما يفيد في اجتماع المتقابلين
اذا كان الموضوع مقيدا باحد الاعتبارين محلا لاحدهما ومقيدا بالاعتبار
الاخر محلا للاخر فالمعروض في الحقيقة هو ذات الشخص مقيدا بالاعتبار لا ذات المحل
من حيث هو هو وقد عرفت ان معروض التقدم هو الذات من حيث هي لجميع وصف
كمعروض التاخر بعينه والنقض بوجود الشخص الموجود في زمانين ان لم يتخلل
بينهما العدم مدفوع بانه لما لم يعقد الذات على هذا التقدير فلم يلزم تقدم الذات
على نفسه بل اللازم ح تقدم الموجود في الزمان الاول باعتبار وجوده في الزمان
الاول على نفسه باعتبار الوجود في الزمان الثاني وح يظهر ان تخلل زمان العدم
بين زمان وجود شيء واحد بعينه يستلزم تخلل العدم بين شيء واحد بعينه ثم المختار
ان المراد التخلل الوجود بالذات يستلزم التخلل بالذات اولا غير مضر بالمراد اذ

المراد

المراد بنفسه الوجود نفسه بالاعتبار موجود بل السؤال لما كان من المجيب
فلان يحمله على ما ينطبق عليه الجواب اولى ولو اورد السؤال هكذا سلمنا ان الوجود وجد
بالذات لكن لما كان هذا الشيء موجودا بمراتب فاللازم تخلل العدم بين موجوديته
اولا وموجوديته ثانيا فالجواب انه قد عرفت في الشرح الجديد تصريح بان الوجود وكيف
الشيء موجودا او الوجود واحد على ما نفرض اعادة الموجودية الاولى كما يفهم
من التعليقات ثم المراد من عينية الوجود للمهية في الخارج ليس مجرد عدم امتيازه عنها
في الخارج حتى يتناول جميع الاعتبارات بل المراد كما ينادي عليه كلامه ملاحظة تبدله
مع انحطاط وحدة الذات يعني لا يمكن تقوم الذات وتحصله في الخارج بدونه وح يرد
عليه ما اورده ثم ما ذكره في توجيه كلام التعليقات لما كان مبنيا على ما ذكره من المقدمات
الفاسدة كان فاسدا كما مر قوله ملخص لا حاجة في وقوع التعدد والاستاد
الى قوله اول ما يظهر من كلامهم هو ان بينهم خلافا في ان المعدوم الممكن
الى المعدوم في الخارج هل هو ثابت في الذهن ام لا فالحكماء والمحققون من المتكلمين
المنتسبين الوجود الذهني يقولون بالاثبات وسائر المتكلمين الذين لا وجود ذهنا
عندهم يقولون بعدم الاثبات وبايهما في البحث المعدوم المطلق اي الذي ليس موجودا
في الخارج ولا في الذهن هل الاثبات في الحكم لا فذهب الحكماء والمحققون الى عدم
الاثبات لان كل ما له اثبات ولا بد ان يكون له هوية في الجملة ولو في الذهن فلا يكون معدوما
مطلقا وسائر المتكلمين لما انكروا اثبات المعدوم في الخارج وليس عندهم لها وجود
في الذهن زعموا ان المعدوم المطلق مما يمتاز وكان لي هذا الخلاف اثبات صاحب
المباحث فقال الخلاف في تمايز المعدومات فرع الخلاف في الوجود الذهني اذ لا تمايز للمعدومات

ع

على النفس بعينه بعد الاعتبار صحيحا الاحتياج المتقابلين في الذات الموجود في الزمان
انهما متقابلان لا يمكنه في الزمان الاول تخلص من معروض التقدم كما يمكنه في الزمان الثاني
من معروض التاخر ومع ما مر سبق بان الاحتياج والتصحيح لا احتياج المتقابلين الذي كان تحت
بتغير المتقابلين فتفكره ما يمكنه انتهى منهيه وفقه الله في مواضع الوجود ومن نفس
بانه مع نفيه الذات بهما في زمان دونه مولانا عبد الرحيم القاضي

لا يخفى ان ما ذكره واورده واجابه السؤال كيف يتم حكم لما مر من الشبهة ولعل المراد ان اللازم
تخلل العدم بين وجودين مخالفين بالاعتبار لشيء واحد وهذا الجواب لا ينطبق عليه كما اعترف به
وقيل ان ما مر من ان الموجودية ليست موجودة حتى تنعدم وتعود ثم ما ذكرتم سلمنا وحدة الموجودية
لكن يلزم عدم تخلل العدم بين وجود الموجودية اولا وموجوديتها ثانيا فلا احتياج الى القول
ان يقال ان موجودية الموجود ليست في حكم الموجود بالذات واحد بعدم التخلل فتدبر

عطف العدم على المعلول والانان الاقتضاء اعادة
الشخص بجميع مشخصاته الا على مذهب القدر بل بعض المراد
الشيخ بالاعادة بعينه الى صح عبد الرحيم

الذي العقل وان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن اخص التمايز بالموجود
اما في الذهن او في الخارج ولذا يكن المعدومات الصرفة متمايزة وان لم تكن لذاتها
لكونها موجودة في الذهن ففي المعدومات الصرفة تمايز في الجملة وما اورده عليه صاحب
المقاصد وتبعه شارح التجريد من انه مردود بان الامر بالعكس لان الفلاسفة المثبتين
بالوجود الذهني يقولون بتمايز المعدومات وجمهور المتكلمين النافين له قائلون بعدم تمايزها
ممنوع فان الحكما لا يقولون بتمايز المعدومات الصرفة بل بتمايز المعدومات
الخارجية وما يدل على ذلك في كلامهم اكثر من ان يحصى والمتكلمين لا يقولون بعدم
التمايز مطلقا بل بعدم التمايز في الذهن كيف وطوايف المعتزلة يصرحون بثبات
المعدومات في الخارج لا تعال وهم يقولون بتمايز المعدومات في الخارج لا بتمايز
المعدوم المطلق لانا نقول كل معدوم في الخارج معدوم في الذهن لعدم قولهم
بتقسيم الذهن فيكون المعدوم الصرف اي ما ليس له وجود في الذهن ولا في الخارج
ممتازا عندهم في الخارج اوليس صاحب المقاصد بعد ما ذكر الخلاف الاول قال الحق
وانه فرع الخلاف في الوجود الذهني فكلامه صريح في ان المراد بالخلاف الاول هنا في التمايز
ان يعتبر خلافا آخر وانت تعلم ان كلام الشارح صريح في ان مراده من المعدوم
المعدوم الخارجي كما لا يخفى على من نظر فيه قال … وكذا في المعدوم الصرف
ويكذا لا تمايز في الخارج ثم قال اقول حاشاهم عن ذلك بل مرادهم هو التمايز
في الذهن وما يدل على ذلك هو ان جوابهم عند استدلال الخصم بان العدم نفي
محض لا تحقق له ولا اشارة اليه اصلا وكل ما هو متميز فهو متحقق ومشار اليه
هو ان العدم متحقق ذهنا ومشار اليه عقلا اقول هذا الكلام منه رحمه الله تعالى

وكلام صاحب المقاصد ايضا في قوله بتمايز المعدومات … قال يوجد … لم تمايز لكون تمايزها
في الوجود الذهني … لم يثبت وجودها في الاعيان تمايز حتى يظهر … الامر بالعكس
… بالوجود الذهني … بتمايز المعدومات … المعدوم الصرف
اختصاص التمايز في الموجود … واما عند غيرهم … في الخارج حتى التشكيك
… الخارج … الوجود … الخلاف … باثباته
فيكون … الخلاف فرع الخلاف في الوجود الذهني
منه رحمه الله
شرح التجريد

اما هو لا نوقع النظر الذي سنذكره حتى يظهر له وجود وروده ثم اجاعه … ومن
بما نقله عن شرح الملخص ولد من مرح اما او جب لا مساواة بين الاعدام الى قوله
اذا لم يكن جمع بين عدم العلة وعدم المعلول تعدد وامتياز فكل وصف يكون
حاصلا لاحدهما بالقياس الى الآخر يجب ان يكون حاصلا للآخر بالقياس
الى الاول اذ ليس هذا الا هو ولا هو الا هذا فاذا كان عدم العلة علة بالقياس
الى عدم المعلول يجب ان يكون عدم المعلول ايضا علة لعدم العلة على فرض عدم
الامتياز واذ حصل هذا التعدد عدم العلة هو بعينه عدم المعلول ففرض علية الاول هو
بعينه فرض علية الثاني وكذا فرض معلولية الثاني هو بعينه فرض معلولية الاول واذ ليس
عدم المعلول علة لعدم العلة ثبت الامتياز وتقول من الرأس اذا لم يكن بين عدم
العلة وعدم المعلول فرق وتعدد يلزم من كون عدم العلة علة لعدم المعلول ان يكون
عدم المعلول علة لنفسه وعلة لعدم علته وان يكون عدم العلة علة لنفسه وبانتفاء
اي واحد منها ثبت الامتياز والتعدد في الحواشي … قلت قيل
المراد ان عدم العلة مساو يوجب عدم المعلول وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة
ضرورة استحالة ايجاب الشي نفسه فالصادق على احدهما هو المنفي عن الآخر
قلنا فكرم … لا ينعكس مستند كما اذ لا يجري فيه ذلك اقول يعني
لا دخل لقوله ولا ينعكس فيما ان عدم العلة علة لعدم المعلول وعدم المعلول
ليس علة لنفسه اصلا لا يدل عدم العلة يوجب عدم المعلول وعدم غيرهما
لا يوجب ذلك مستقل في افادة هذا ولا يجري فيه شيء من ذلك لان … على
المعلول لا يوجب عدم العلة بخلاف عدم العلة … لا مساواة عدم العلة لا يوجب عدم المعلول

وصحح … المعلول لعدم العلة … الاول … المعلول
… ولا … فلا … اما
… على الامتياز … عدم العلة يوجب عدم المعلول
… المعلول لا يوجب … الامتياز ولا ينعكس … العكس
… الانعكاس … عدم العلة وعدم المعلول
عدم العلة … الامتياز … لا ينعكس … عدم المعلول لا يوجب … العلة
العلة … عدم المعلول … الكون … الشي
… عدم … في الذهن … منه

ضرورة استحالة احتياج الشي الى نفسه فكيف ذكره مستندا كما في المقام لو او
ولقائل ان يقول معنى قوله ولا ينعكس هو ان عدم المعلول من حيث انه عدم المعلول
لا يوجب عدم العلة اصلا سواء كانت العلة علة لذات المعلول او علة لمعلول اخر
وسواء اخذ العدم من حيث انه علة اولا من تلك الحيثية لجواز عدم العدم من حيث انه
عدم العدم فانه علة لعدم العلة يكون معلولة لعلة العدم من حيث انها معلولة لها
لا يقال عدم المعلول يصح علة لعدم العلة حتى يكون معلولة له من حيث انها معلولة له
نقول لا نسلم ان عدم المعلول من حيث انه عدم المعلول لا يوجد لذلك من حيث انه
عدم العدم فالاولى ان لا يحمل على ما اراد في شرح ان ما ذكره بقوله اولا اذ لم يكن
هو الذي ذكره قدس سره بقوله ويحتمل واما ما ذكره في توجيه قول المص ولا ينعكس
ولا يحتمل شيئا عندنا اذ العكس لا يلائم الاصل فيه لاعتبار الحيثية قد ذكر
اذ لا حاجة اليه ثم اولى ان يحمل على عدم العلة يوجب عدم المعلول
منضما الى مقدمة مطوية هي قوله وعدم المعلول لا يوجب عدم المعلول
دليلا على نفي التساوي بين عدم العلة وعدم المعلول اولا حاجة الى ضم ما
كون المقدمة مطوية اذ نفي العلة وعدم نفيها لا يوجب ان ينعكس نفيه او عدم المعلول
لا يوجب عدم المعلول ضرورة دخول المعلول تحت نفي العلة ولا يمكن حمل
الذي ذكره قدس سره على ذلك لاباء قوله اذ لا يجري فيه ذلك عنه كما لا يخفى
فلئن قيل الحكم بالعلية انما كان بصادق الحمل اولى ونحن هذا الخلاف هو ان رفع
العلة ورفع المعلول اذا اخذ مع قطع النظر عن تحقق وجودهما سواء كان في الخارج
او في الذهن وان كان وجودهما في الذهن لازما بناء على ان جميع المقصودات لكن

هو حمل المقصود اليها المقصود المقصود لا المطوية لكنه انسب فلو لا يكون محمولا جواب سوال نقله
انه قدس سره انما جعل المقصود اليها المقصود لا المطوية كما نبه الفتيان تنفي جواب
ما انه لا يمكن حمل الاستدلال الى ما ذكره قدس سره وهو قوله نظرية قوله ولا ينعكس
مستندة يجب وكذا الى المقصود اي المقصود لا انه اذا اذ لا كرر فيه ذلك عنه
الاصح وذلك لحمل لانه ذكره في كلامه فكيف هو على التقدير ثبوت ان الكتاب نفي
في قول المص ولا ينعكس وعلى هذا التقدير الذي نبه على ما نفيه الا المذكور صراحة
فبدو لي ان المجبر فيه متى وكما انه يعلل وعدم المعلول لا يوجب عدم العلة نامل

في المبادي العالية يكون رفع العلة علة لرفع المعلول ولا يكون لوجوده في الذهن مدخل
في تلك العلية وان كان لا اتصاف بتلك العلية الا في الذهن والاتصاف بالعلة اذن ليس بسبب
الوجود الذهني بل في الوجود الذهني ولا يكون عدم المعلول بهذا الاعتبار علة لعدم العلة
واذا اخذا من حيث انهما موجودان في الذهن ومعلومان يكون وجود كل منهما في الذهن علة
لوجود الاخر فيه اي يكون العلم بكل منهما علة ومنشأ للعلم بالاخر ويكون الاتصاف
بالعلية بهذا الاعتبار بسبب الوجود الذهني اي وجود كل منهما يكون علة لوجود الاخر
في هذا الاعتبار تحاذ ولا اعتبار الاول فان ذات عدم العلة علة لذات عدم المعلول
وبين الاعتبارين فرق ان اي بين تعبيره الاول بينهما فرق فارق وهو مخص على ما قال بعض
الناظرين في هذا الكتاب ثم قال في توجيه الوجهين وايراد البحث ما قال ثم اعلم انه
يمكن ان يحمل توجيه اخر وهو ان يقال العدمان اذا حصلا في الذهن فلهما اعتباران
احدهما من حيث انهما موجودان في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوصية الوجود
الذهني وبهذا الاعتبار يتصف احدهما بالعلية فان عدم العلة باعتبار نفسه علة لعدم
المعلول مع قطع النظر عن خصوصية الوجود الذهني حتى لو كان يحصل في الخارج ممكنا
لكان علته بحالها فحينئذ لا عدم المعلول فان علته لعدم العلة باعتبار وجوده في الذهن
حتى لو فرضنا وجوده في الخارج لم يبق تلك العلية وثانيهما من حيث انهما موجودان
في الذهن ومعلومان وبهذا الاعتبار يتصف كل منهما بالعلية اذ العلم بكل منهما علة
للعلم بالاخر ويمكن توجيه كلام السيد قدس سره بهذا الوجه لكن يحتاج الى تكلف
مع ان ما ذكرناه ادق واحسن اولى لما ذكره من التخصيص مردود بان قوله ولا يكون
لوجوده في الذهن مدخل في تلك العلية وان كان لا اتصاف بتلك العلية الا في الذهن غير معقول

والعدم ممحة او ما ذكره قدس سره اما ذكره هو ان العدمين من حيث انهما
مع قطع النظر عن خصوصية الوجود في نفس الامر وهو انهما باعتبار تحققهما في نفس الامر

حيث حسب انه الصيغة للنسبة مع انه فرق فانه بالفعل مصدر فرق مع ما في القاموس
فانه فرق وفاسها فرقا وفرقانا بالضم فصل
قوله عبد الرحمن الفاضل

مع انه ما ذكره ظرف لغفلة فوجه كلامه بحال انه التكلف باخرج المخصص انه ما ذكره
ادق واحسن حيث جعل العدمين باعتبار الوجود في الذهن انما هو الذات بحر اعتبار
الوجود وظاهر انما عين الوجود اصلا بانه يحصل في ذهن نفسه مجرد الذات نامل

على راى سيد المحققين وغيره من العلماء الاعلام بناء على ما ثبت عندهم
من ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له وای ظرف كان متاخر بالذات
عن ثبوته في نفسه فالوجود الذهني لمن حل فيه لما لا اتصاف الذهني كما عندهم
ان الحلية البسيطة مقدمة على المركبة هذا اذ قيل لا دليل يكون الوجود الذهني
محل ان يكون شرطا للعروض كما هو الظ واما اذا يدبه كونه لكونه موصوفا حقيقة
بالعينية كما يدل عليه قوله اى وجود كل منهما يكون علة لوجود الاخرى هذا الاتصاف
فقول ما الوجود الذهني لمحل في الاتصاف الذهني كما عندهم ان الحلية البسيطة
مقدمة على المركبة واما نسبة العلية الى الوجود الذهني مذكور في كلام الاستاذ وهو
ليس بشيء اذ كان ان العلة في الوجود الخارجي هو الذات باعتبار الوجود دون الوجود
الذهني باعتبار علية كما ان العلة في الوجود الذهني انما هو بالذات او ترتب الناشى من الوجود
الذهنيين لحيل على ان العلة والمعلول هما الوجود الذهني كترتب الناشى من الوجود
الخارجيين وانه من المعلوم بالضرورة ان الوسط والاكبر ليثبتا هما الوجود
في الذهن بل الموجود فيه ثم اوليكن الخارجي عن اصل الايراد ان معروض العلية والمعلولية
في صورة عليته عدم العلة لعدم المعلول هو نفس ذات العلة والمعلول باعتبار
عدميهما في الخارج اى باعتبار كون الخارج ظرفا لمسلوبيتهما او هذه العلية مختصة
بتقدير الذات بالنسبة عدم المعلول ولا ينعكس في الخارج واما علية عدم المعلول
الى عدم العلة فعروض العلة والمعلولية هو نفس ذاتيهما باعتبار وجودهما في الذهن
لا نفس وجودهما وهذه العلة تشارك بين عدم العلة وعدم المعلول وما ذكره
من الوجه الاخير الجاب فهو مراده قدس سره ولم تكلف في توجيه كلامه عليه لان معنى

والفرق بينه وبين الاطلين ان الاول يرد ان العدم من حيث هو واقع في نفسه
من حيث عدمها في نفس الامر وهو ذات العلة والمعلول من حيث عدمهما فالفرق واضح
ع

كلامه

ومعنى قوله من حيث انهما عدم انه لا يوجب لهما وجودا في الذهن بوصف المعاملة
وحاصله انهما من حيث وجودهما في نفس الامر مع قطع النظر عن وجودهما الذهني ع

كلامه ان العلية في الاعتبار الذهني في الوجود الذهني يعني يكون الا في الذهن ولا يتصور
في الخارج بناء على ان لا اتصاف الخارجي اقتضى وجود الموصوف في الخارج ولا وجود
للعدم ومن وجود خارجي فلا يتصور الاتصاف الخارجي فالاتصاف بالعلية بهما في الوجود
الذهني من حيث وجوده فيه حتى لو كان للعدم وجود خارجي كان الاتصاف بالعلية
فيه بحاله لاجل الاعتبار لكنه فان الاتصاف بالعلية باعتبار خصوص الوجود الذهني
من حيث انه موجود في الخارج لم يتصف بالعلية بهذا الاعتبار لان العلية بهما باعتبار
العلم والوجود الذهني ثم فذكر هذا الوجه الشارح المحقق يحيى به وقد قصر ثم
قال فاورده عليه ايراد او نحن اجبنا ولهذا هناك فان اردت الاطلاع عليه
فارجع الى تعليقنا على قوله قدس سره قال بعضهم العدم في نفسه معقول الى الوجود
لانه يفتقر في تعقله الى وهذا هو مراد القوم اوكل هذا الكلام محل امرين احدهما ان معنى العدم
هو السلب المضاف الى الوجود بناء على ان الاضافة الى مطلق الوجود معتبر في مفهوم مطلق
العدم كما ان الاضافة الى البعض معتبرة في مفهوم مطلق العمى فلا يمكن تصور مفهوم مطلق العدم
بدون ملاحظة اضافته الى الوجود وكما لا يمكن تحققه عنه اذ لا يمكن تصور الشيء
منفكا عما اعتبر في مفهومه الذي يرى انه لا يمكن تصور مفهوم العمى بدون ملاحظة
اضافته الى البصر ولا يذهب عليك ان هذا الكلام وان كان حقا لكن لا يصلح ان
يكون مراد القوم لعدم جريان هذا الكلام مع انه اذ احتياج له بالعدم بل يجري
في جميع المفهومات المعتبر فيها الاضافات وثانيهما ان العدم اي السلب لا يمكن ان
يتصور مضافا الى الوجود كما ذكره بعضهم فالمعنى ان مفهوم السلب لا يمكن ان يتصور
الا مضافا الى خصوص الوجود حتى انه لو اضيف الى غيره من المفهومات كان بالحقيقة مضافا

يعني عندك ان العلم بالمركب انما يكون بعدم العلم باجزائه بادراك
مراضه على انه من الكلام لستم انه مطلقا فقد من ع
عبد الرحمن

انه اريد به عدم امكان تصور الشيء مطلقا ولو بالوجه منفكا عما اعتبر في مفهومه
فمم وانه اريد عدم امكان التصور بالكنه فمسلم لكنه المستدل والمدعي انه امكان الاخبار
عن الشيء لا يمكن الا على تصوره وكنه الشيء ولو باعتبار صادق عليه
واما على تصوره بالكنه فلا فلا يعقل عبد الرحمن الفاضل

الى وجوده وهذا انما يصح ان يكون مرادا او على التقدير لا اختصاص لعدم الاخبار
بالوجدانيات بل يجري في السلب ايضا قال الشيخ ان مراد الشيخ من قولنا لا يصح
مخبرا عنه في الموجبات اقول هذا الجواب مبني على ان مراد الشيخ من الاخبار عن المعدوم
المطلق ان يصير موضوعا للقضية الصادقة والحق ان الاخبار عن شيء الحكم عليه
سواء كان صادقا او كاذبا ولو كان كذلك لا يتعين قرينة على التوجيه المذكور في
بين الموجبة والسالبة وذلك لان الوجود الذي لا بد منه في الحكم انما هو بحسب الحكم
من تصور المحكوم عليه وهو الوجود الذهني قبل وقت الحكم لما نقلنا عن الشيخ من ان الاخبار
عن المعدوم بالسلب ايضا صحيح وتنقل عبارته ههنا المطلق فصل قال المعدوم
المطلق لا يخبر عنه بالايجاب واما الاخبار عنه بالسلب ايضا فمن حصل له وجود
بوجه ما في الذهن لانه ولما هذا بنفس اشارة والاشارة الى المعدوم الذي
لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن محال [illegible] لكان يقال مراد الشيخ من العدم
ههنا ليس هو المعدوم بحسب [illegible] بتخصيص الدعوى بالموجبة الصادقة الخارجية يتم
لان كل ما يحكم عليه بالسلب يكون موجودا في الذهن فيصح ان يجعل موضوعا
للقضية الموجبة الحقيقية او الذهنية ويحكم عليه بحكم واقل انه موجود في الذهن
ومعلوم اذ لا يتصور صدقها الا وجود الموضوع في الذهن واما ان يصح ان يجعل
موضوعا للقضية الخارجية الكاذبة اذ اصل الحكم لا يحتاج الى [illegible] لانها تصدق
السالبة والفرق بينهما ليس الا في صدق الحكم لا في اصله ولا شك ان المعدوم
المطلق ايضا لا يصير محكوما عليه ومخبرا عنه في القضية الموجبة الخارجية الصادقة
لانه معدوم في الخارج اقول ما نقلته يدل على ان لا اخبار عن المعدوم المطلق بالسلب ايضا

فكونه معنى قول العدم المطلق لا يمكن ان يخبر عنه بالايجاب مطلقا [illegible] منه

ويمكن توجيه الكلام بوجه اقرب [illegible] الوجه [illegible] المرجحات [illegible] منه

[illegible] بتخصيص الدعوى بالموجبة الصادقة الخارجية كما وجه منه

يعني انه لا يمكن ان يحكم عليه حكما سلبيا اي بصدد رفع الحكم السلبي كما لا يمكن ان
يحكم عليه حكما ايجابيا وهذا لا ينافي تخصيص الاخبار بمعنى لغوي بمعنى صحة وقوعه
موضوعا للقضية الصادقة في الواقع مع قطع النظر عن حكمنا واخبارنا بكونه
لحالها نعم اقول تخصيص الدعوى بالخارجية غلط مبني على عدم الفرق بين ما يكون وجود
الموضوع مقتضى صدق القضية وتحققها وبين ما اذا كان مقتضى الحكم فيها
بناء على ان الحكم يستدعي تصور الموضوع الذي هو الوجود الذهني فيرجع ما ذكره
مراد المعدوم المطلق انه لا يصير محكوما عليه ومخبرا عنه قال الشيخ والعلم
بالمركبات انما يكون بعد العلم باجزائه قال اقول المراد بالعدم المطلق في هذا المقام
اما ان يكون هو الرفع او رفع الوجود وعلى كلا التقديرين المراد منه اما مفهوم
العدم او ما صدق عليه العدم وعلى جميع هذه التقادير المراد من العلم اما
العلم بالوجه او العلم بالكنه وعلى التقدير الثاني اما ان يكون المراد من العلم
التفصيلي او الاعم وهذه الاحتمالات تجري في العدم المضاف ايضا سواء كان
المراد من العدم المضاف العدم المضاف الى المفهوم كعدم زيد وعمرو او العدم
المضاف الى الخارج والذهن ويحصل من ضرب [illegible] الاحتمالات بعضها في بعض
احتمالات كثيرة ولا يتم هذا الوجه الا اذا كان المراد من كل منهما مفهومهما ومن العلم
بالعدم المضاف العلم بالكنه لكنه مفصل ومن العلم بالعدم المطلق العلم به مطلقا
اعم من ان يكون مجملا او مفصلا قال الشيخ واللوازع لا اولا لان العدم
اقول الظاهر ان الشيخ بنى الكلام على انه حمل العدم المطلق على العدم المطلق فلا على سبيل
المسامحة المشهورة وجعل القضية محصورة يكون الحكم فيها على افراد ما يصدق عليه

[illegible] لا يندفع بنظر الفصل عن حواشي [illegible] الشيخ [illegible] منه

[illegible] الوجود [illegible] مقتضى الحكم انما هو [illegible] الحكم [illegible] الوجود [illegible] المذكورين [illegible] والله الموفق عبد الرحمن

المعدوم المطلق على ما اشار اليه قدس سره حيث كتب على قول الشارح لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق قوله فعلى كلام السيد الشريف [?] ما يصدق عليه المعدوم المطلق ما دام كونه لا يكون معلوما ولا مخبرا عنه والمطلوب حمل القضية وصحتها كما في الكتاب وسلمه الفاضل [?] المنقول فصار حاصل الجواب عن الاول ان المعدوم المطلق ما دام معدوما مطلقا لا يخبر عنه فصح الاخبار عنه بعدم الاخبار باعتبار تعقله بهذا الوجه وموجود في الذهن وصدق الحكم على تعقله كونه معدوما مطلقا ولو قال في الجواب عنهما ان قولنا المعدوم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه قضية وصحتها لكان اخصر ولعله انما افرد الثاني بالذكر وفصله عن الاول لكنه اراد بطلان هذا اللفظ وحده ذات المعدوم المطلق من حيث اتصافه بكونه معدوما مطلقا بل من حيث اعتبار معلوميته بهذا الاتصاف على ما اشار اليه بقوله المعلومية باعتبار اتصافه واراد بقوله مع اتصافه بقوله مع معلوميته بهذا الاتصاف وح ينطبق على ما قرره

قال الشارح لان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا لا يكون مضافا الى الملكة اقول يريد حمل العدم المطلق على ما يصدق عليه المعدوم المطلق كما اشير اليه في الحاشية على ما نقلنا وسلمه بعضهم [?] ولا في [?] بل حال وجوده في الذهن لا يلزم منها الكلام فلعل [?] ان يخطر منه ان العدم المطلق بمعنى سلب الوجود المطلق وان العدم المطلق بمعنى السلب الغير المضاف اصلا الى الغير المتصور قطعا على ما اشار اليه قدس سره حيث قال قال بعضهم العدم في نفسه مضاف الخ فالمراد بالمطلق ما لا يكون مضافا الى الوجود المطلق والمراد بالمضاف الى الملكة ما يكون مضافا الى خصوص احد الوجودين فظاهر كلامه قدس سره لا يخرج عن الايماء اليه قال الشارح والشرطية مع حمل حقيقة التي

> لان العدم المطلق في هذا الكلام انما هو مفهوم السلب العام [?] اعم الا انه الذي يتوهم كونه يخبر عنه [?] ليس بصحة الوضع وانما يتحقق لان المطلق لا يكون [?] بمعنى المعدوم [?] يمكن السلب [?] المطلق [?] انما يكون [?] مفهوم السلب [?] فيما صدق عليهم وبعد فكان قال
>
> ع
>
> ح [?] العدم المطلق [?] كما عدم مطلقا [?] مضافا الى الوجود المطلق [?] المصنف [?] بنزوله [?] العدم المطلق [?] المراد [?]
>
> عبد الرحمن

قدس سره حاصله ان العدم المطلق لا يصير مضافا الا اذا حصل في الذهن وهو بهذا الاعتبار ليس عدما مطلقا فالمعلوم الحقيقي اولا [?] يرد عليه انه ظ وهو ان حصول العدم المطلق في الذهن لا ينافي كونه عدما مطلقا نعم ينافي كونه معدوما مطلقا وهو بين ويمكن ان يقال المراد السيد هو ان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا لا يعلم لانه لا يعلم اصلا ولو كان مضافا لان فرد العدم المطلق يقتضي عدم معلوميته ومعلوميته على تقدير الاضافة اي بشرط كونه مضافا لا يستلزم معلوميته حال كونه مطلقا وحاصله هو ما نقله قدس سره في الحاشية المنقولة من بعضهم الا ان ما نظر في الحاشية من الجواب على ان المراد من العدم المطلق عدم الاضافة فلا اضافة اصلا محله ومبني كلام السيد فان جوابه تام وان كان المراد من العدم المطلق هو رفع الوجود على ما هو المشهور منهم اذ حاصل جوابه هو ان لا منافاة بين القول بعدم العلم بالعدم المطلق ما دام عدما مطلقا وبين القول بالعلم بالعدم المضاف لان العلم بالمضاف لا يستلزم العلم بالمطلق ما دام مطلقا وهو ان سواء كان المراد من العدم المطلق هو الرفع المطلق او رفع الوجود ثم قال المحشي قدس سره واما ما اجاب الشارح من قوله وعن الثاني فما يقطع كلامه لاجل انه يحتمل ان كان المراد من العدم معروض العدم اي ما صدق عليه العدم يسقط جواب الشارح رحمه الله تعالى اذ مداره على ان المراد من العدم ما صدق عليه العدم فاقول ثم قال المحشي قدس سره وكذا ما ذكره الشارح باد في تصوره لكن لا يظهر فرق بين المفهومين في دلالته اولا وكان هذا التصرف هو ان يقال مدار بطلان المطلق العدم وحده معنى العدم بشرط ان لا يكون متصفا بصفة من الصفات ولو كونه عدما مطلقا

> انظاره حاصله وهو ما ذكره قدس سره في اخر تلك الحاشية لا ما نقله فيها من البعض الا انه يقال انه تلك الحاشية بتمامها منقولة عن البعض وان كان خلاف الظاهر او الظاهر المعقول انما هو الى قوله الا ان يقال فتامل
>
> ع

ولو سلّم ان ذلك ينافى كونه معدوما مطلقا فقصارى خلاصة كلامه هو ان العدم
المطلق مادام معدوما مطلقا لا يخبر عنه وطآ له لا فرق بين العدم المطلق والمضاف
فى ذلك ثم قال السيد قدس سره فانه لما جاز الاخبار عما صدق عليه المضاف
وهو بعينه ما صدق عليه العدم المطلق جاز الاخبار عنه ايضا اقول فيه بحث لان ما صدق
عليه العدم المضاف هو بعينه ما صدق عليه العدم المطلق اذا كان المراد من العدم المطلق
هو الرفع المطلق لان كل عدم مضاف فلا شك انه رفع شىء لكان عدما فى الخارج
او فى الذهن او فى كليهما واما اذا كان المراد من العدم المطلق هو رفع الوجود المطلق
فلا شك ان ما صدق عليه العدم المضاف ليس بعينه ما صدق عليه العدم المطلق
لان عدم زيد مثلا فى الخارج عدم مضاف ولا يصدق عليه العدم المطلق بهذا المعنى
لان رفع الوجود الخارجى ليس رفعا للوجود المطلق لان رفع العام برفع جميع افراده
لا برفع فرد منه ضرورة واتفاقا نعم هو رفع مطلق الوجود ولكن بين رفع
الوجود المطلق وبين رفع مطلق الوجود بون بعيد كما ان بين الوجود المطلق ومطلق
الوجود بونا بعيدا فتأمل ثم قال قدس سره فالاحتمالات التى يحتمل الكلام
عليها اربعة اقول ولا شبهة ان مراد الشيخ ليس شيئا منها بل معنى كلامه
هو ان المعدوم المطلق لا يمكن ان يعلم ويخبر عنه الا بنوع من المقايسة والاضافة
الى الملكات اى الموجودات وتفصيل هذا ما قال فى الفصل الخامس من المقالة
الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى من منطق الشفاء حيث قال وههنا نوع
شك فى ان المعدوم الذى ليس له وجود كيف يتصور ويسئل عنه بما هو حتى يطلب
بعد ذلك بهل هو فانه ان لم يحصل له فى النفس معنى كيف يحكم عليه بانه حاصل

او غير حاصل والجواب لا صورة له فى الوجود فيكفى فى الخبر عنه صورة فى الذهن فيكون
ذلك المتصور معناه فنقول لتحقيق الجواب ان هذا الشىء اما ان يكون مفردا لا تركيب فيه
ولا تفصيل فلا يمكن ان يتصور البتة الا بنوع من المقايسة بالموجود لا بالقسمة الى
كقولك الخلاء وضد الله فان الخلاء يتصور بانه للاجسام بالمقابل بالمقابل وضد الله
يتصور بانه ليس معه كالحار والبارد فيكون الشىء متصورا بصورة امر ممكن
ثبت لغيره نسبة الشىء ويتصور نسبته اليه واما فى ذاته فلا يكون متصورا
ولا معقولا ولا ذات له واما الذى هو مركب او مفصل مثل ما حيوان طائر وعنق
عنقاء وانسان يطير فانما يتصور او لا تفاصيله التى غير محالة ثم يتصور لتلك
التفاصيل اقترانا على قياس الاقتران الموجود فى تفاصيل الاشياء الموجودة
المركبة الذوات فيكون هناك اشياء ثلثة اثنان منها جزآن كل بانفراده موجود
والثالث تأليف بينهما وهو من جهة ما هو تأليف لا يتصور بل يتصور بسبب ان
التأليف من جهة ما هو تأليف من جهة ما يوجد يفعل هذا الذى يعطى دلالة اسم المعدوم
فيكون المعدوم انما يتصور بتصور يتعلق بالموجود انتهى كلامه ولا يخفى عليك
بعد التأمل كمال دقة ولطافة ورفع الاشكالات الواردة على الاخبار عن المعدوم
المطلق بانه مجهول وبانه لا يعلم فلا يخبر عنه وبانه لا يخبر عنه المسلم لتصوره
وانطباقه على قوله العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه الا بالقياس الى الملكات فافهم
وهذا المقام عسى ان ينفعك فى كثير دفع كثير من الشبه والاوهام والله الموفق
تمام اقول كلام السيد فى الحواشى التى على الحواشى مبنى على ان المراد بالعدم
المطلق ما صدق عليه المعدوم المطلق على ما صرح به حيث قال النزاع فيما يصدق عليه

ان المتصور معناه ان يكون له ان ينتقل اليه من تلك الصورة كما ينتقل من اللفظ الى المعنى فان الشىء الذى الخارج فانه يكفى بما عليه الحمل ويدل على الصورة الى الموجود الذى ما فى الخارج ع

المراد بالعنقاء ههنا الموجود الذى دل اللفظ الدال عليه غير متعين لا الطائر المعروف الاسم المجهول الجسم كما هو المشهور بل معناه ما ذكرنا قوله تفاصيله التى غير محالة بل كل جزء منها بانفراده موجود دائما ع

المعدوم المطلق واشار اليه قدس سره في الحاشية حيث قال يعني كلام السيد ان ما يصدق عليه المعدوم المطلق الخ واما الوجه الذي ذكره لسقوط جواب المصنف على ما اشار اليه والى دفعه الحق فيه وكذا ما ذكره لتوجيه المصنف ولا نخفى فيه وتستطلع على ما هو الحق فيه واما البحث الذي ذكره فمردود بان الكلام على تقدير ان يكون المراد بالعدم المطلق ما يصدق عليه مفهوم السلب من غير اضافة الى شيء اصلا لا سلب الوجود المطلق ثم ما ذكره من الوجه الاشبه بكلام السيد فغير ان ما ذكره السيد مما نقله المصنف لحكم على المعدوم المطلق بامتناع العلم ولا اخبار عنه وجوازه في العدم المضاف فالمراد بالعدم ما يقابل العلم المضاف سواء كان محالا او ممكنا ومما نقله يكون الحكم على المحالات بانها كيف تصور وانه هذا من ذلك وهذا آخر ما وصل الي من الحواشي التي علقها بعض الفضلاء والله تعالى اعلم قال المص العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق اقول هذا الكلام من المص صريح في انه حمل العدم المطلق على سلب الوجود المطلق وما اورده من النظر حيث قال العدم المضاف لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق بمعنى انه حمل العدم المطلق على مفهوم السلب العام المضاف لان العدم المطلق بهذا المعنى مضاف الى الوجود المطلق كما ان العدم الخارجي مثلا مضاف الى الوجود الخارجي ولو قيل انه اراد بالعدم المطلق ان لا يضاف الى خصوص الوجود وبالمضاف انه يضاف الى خصوص الوجود كالخارجي او الذهني فهو بعيد عن اللفظ لصريح لا يمكن دعوى تصور اللاكون الخارجي مثلا دون تصور اللاكون المطلق وهو فعل هذا الاخلاط من العنبيين قال الش ادعى تصور كل واحد منهما لا كونه بدائيا من مجموع كلامي المص والش دون كل واحد منهما ان المقصود والش من ان الكون اللاكون له صورة في العقل ان يكون معلوما متصورا وذا لما ذكر السيد من انه لا يعلم فالمص اثبت معلوميته بان له صورة في العقل والش عكس كما لا يخفى على الناظر فيه قال فلا دخل ههنا الا قوله قدس سره فان المضاف الى الكائنات هو العدم لا المعدوم ومفهوم المعدوم لا يكون مضافا الى الملكة حقيقة ولو اطلق عليه انه مضاف اليها فانما هو باعتبار اشتماله على مفهوم العدم الذي هو مضاف الى الوجود واذا كان حال المفهوم كذلك فحال ما يصدق عليه هذا المفهوم كما اختاره الش على ما صرح به قدس سره بعد قوله قدس سره ثم ان كان الكلام في مفهومي العدم المطلق والمضاف اقول العدم المطلق له احتمالان احدهما هذا المفهوم المركب المقيد فظاهر انه ليس بمراد في المقام اذ لا يتوهم احد ان هذا المفهوم المركب لا يعلم ولا يخبر عنه وثانيهما معروض هذا المفهوم وهو سلب الوجود المطلق ومقابله سلب الوجود الخاص وظاهر العبارات لا يساعد عليه لانه مضاف الى الملكة وانه لا شك في امكان تصور سلب الوجود المطلق والاخبار عنه وكونه سلب الوجود المطلق لا ينافي كونه موجودا مطلقا انما الكلام ان يكون امرا ما موجودا او معدوما لا كونه عدما او موجودا وثالثها مفهوم السلب لا بشرط الاضافة وهو انه لا يمكن ان يراد بالمقام ايضا ورابعها السلب بشرط عدم الاضافة والظاهر ان هذا هو المراد في المقام على ما اشار اليه قدس سره في الحاشية المصدرة بقوله قال المصنف ثم ان تجنب مفهوم السلب بعدم الاضافة الى امر ما لا يمكن تصوره فهذا الكلام وهو ان العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه

لا تتم دعواه انما يكون ذلك لو كان عدم الوجود المطلق جزء من عدم الوجود الخارجي واللازم باطل لان الكون جزء من مفهوم الوجود الخارجي لكن عدم الوجود الخارجي هو عدم الوجود المطلق مع تخصيص العروض خارجيا وليس كذلك بل هو عبارة عن عدم مطلق الوجود مع ذلك التخصيص وفرق ما بين عدم الوجود المطلق وعدم مطلق الوجود
من لسانه عبد الرحمن

فظهر ان ما ذكره ... الاول ... انما سعي ما اورد به من النظر المذكور لان العدم المطلق ... فلا يكون ... العدم المضاف لا بالطريق المقابل للمضاف ... مضافا
عبد الرحمن

لا يخفى ان مفهوم العدم المطلق ... سلب الوجود ... ان يكون ... المركب ... العدم المطلق ... المفهوم ... الترجيح لقوله وظاهر انه ليس بمراد في المقام اذ لا يتوهم ... بالمفهوم ... ان يعلم واذا ... ان يخبر عنه ... والله اعلم
ع

كا رضا ولا فلا والاول ما قاله من سرح في حاشية التجريد ورد كلام الشارح
للعلة المذكورة وجزم بالثاني اولو بما قرر ناظهر ان قوله من سرح وان لم يصدق معهوم
العدم المضاف يستلزم بصدوره ولو بوجه ما الى قوله او يعيدى الى المطلق محل نظر
لان هذا الكلام انما يصح لو كان المراد من المطلق المطلق المأخوذ لا بشرط الاضافة وقد
عرفت ان المطلق المراد منه المعتبر بشرط لا وكذا قوله ولا اقل من ان يشارك معهوم
المضاف وذلك لان هذين المشاركة انما يظهر اذا كان المطلق معتبرا في المضاف وجزء لمفهومه
والمطلق الذي يعتبر في المضاف هو المأخوذ لا بشرط الاضافة ولكن الجواب ان مراده
من سرح هو الثالث وكونه غير مراد في المقام ادلا مجال للتوهم كونه غير معلوم
وعدم الخبر عنه غير ضار في مقصوده اد مقصوده ذكر الاحتمالات العقلية
وان لم يكن مراده نعم يتوجه انه لما كان مراد من سرح في صدد استيفاء الاحتمالات
فينبغي ان يذكر المعنى الرابع اى بشرط لا شيء لكنه لم يتعرض هنا لذكره فيما قبل
ما قاله من النقض بذلك على ما ذكرناه وكذا قوله لكنه لا وما يصدق معهوم
العدم المطلق من افراده يصدق عليه معهوم العدم المضاف ضرورة ان كل فرد
من افراد العدم المطلق فانه مضاف الى شيء وكذا قوله واستاع الاخبار بطريقه نحل
لا خبار عما يصدق عليه المضاف وهو بعينه ما يصدق عليه المطلق جاز الاخبار عنه الضم
اذ لا يخفى ان ذلك كله مبني على ان يكون المراد المطلق المأخوذ لا بشرط شيء دون
المأخوذ بشرط لا شيء فلذا ثم وجه سقوط جواب السيد عن الاعتراض الشارح
ح هو ان مداره على الفرق بين المطلق والمضاف لان اعتراض المصنف في شق المعلومية
حاصله عدم الفرق بين المطلق والمضاف في ذلك اذ معلومية المضاف ملزوم لمعلومية المطلق

لما المأخوذ بشرط عدم الاضافة مع ان مراد الشيخ هنا كما عرفت وقد نظر لان ما لكون
المعتبر في المضاف بجزئه لا يكون ... المراد ... الاثم مراد ... مقيدا بالاضافة اولا
واذا ... المراد به الخبر المقيد بالاضافة ... الاطلاق ... التعميم
النظر المطلق على العدم المطلق لا بعده لا يخفى ... المطلق المعتبر في المضاف
الذي هو جزء له هو المأخوذ بشرط عدم الاضافة ... لا بشرط ...
المهيد في حاشيته اوله حاصل الكلام ... الاطلاق ...
انما هو ما عبارة عنه بشرط لا شيء ... هو المأخوذ
بهذا الاعتبار ... السارح هناك عبد الرحمن

فيجوز

فيجوز معلومية المضاف وعدم تجويز معلومية المطلق منافيان واذا ظهر اسراك
المطلق والمضاف في عدم المعلومية سقط الجواب بالكلية وفي شق الاخبار مداره
على ابطال نفس هذا الكلام وهو ان العدم المطلق لا يخبر عنه لانه يستلزم على التناقض
ولا مدخل فيه لكون المضاف يخبر عنه على ما ساد من يعرف السيد هنالك وهذا
ما وعدناك في نكتة ايراد السيد الجواب عن الايراد ما ساع المعلومية عن الايراد
ما ساع الاخبار عنه وليس وجهه ان جواب السيد مبني على حمل العدم على ما صدق
عليه والكلام في ان المراد معهوم العدم اذ فقد ان الجواب عن الاعتراض الاول
السيد مبني على هذا على ما صرح به من سرح في فواتح هذه الحاشية وقد صرح بان
جواب السيد عن الاول يجري بادنى تصرف في معهوم العدم والحاصل ان المطلق
من كلام من سرح الفرق بين الجواب عن الاول والثاني بان الاول يجري في المعهوم
بادنى تصرف والثاني لا يجري وعلى هذا لا يظهر هذا الفرق والاحتياج الى التصرف
لما عرفت ان بناء كلام السيد على حمل العدم على المعدوم واراده ما صدق عليه
المعدوم على ما مر غير مرة والكلام ههنا انما هو في معهوم العدم لا ما صدق
عليه المعدوم فاحراؤه ههنا ابطال الاخبار عن العدم الذي كان مضافا
في الواقع بانه لا يخبر عنه حين كونه مطلقا ولم يكن لا مطلق الفرق بين المعهوم
وذلك بيانه ان معنى كلام السيد العدم المطلق لا يخبر عنه بعد الجواب انما يحكم
على العدم الذي هو بالحقيقة مضاف بانه لا يخبر عنه اذا كان مطلقا لا غير مضاف
والعدم المضاف نحكم كذلك لانه اذا صار مطلقا لا يخبر عنه وقد الطراد نصف
ان المطلق لا يخبر عنه ما دام مطلقا ولم يصدق ان المضاف لا يخبر عنه ما دام مضافا

في حاشية المعهد قول السيد في جواب عن الاول الخ وكذا في حاشية
المعهد قوله من سرح حاصل المطلق لا بتعبير مضاف
صح

منه في حاشية قول السيد في جواب عن الاول الخ ومنه في حاشية قول السيد لان العدم المطلق
١٢ او ... حاشية من سرح حاصله ان العدم الخ واخر ... الكلام في ... في حاشية
صح

فظهر الفرق وحاصل الجواب ما عرفت معنى الجواب يمكن بادنى تصرف لان الكلام
هيهنا فيما يصدق عليه العدم وجواب الشارح كان مبنيا على ان المراد ما يصدق عليه
المعدوم المطلق والمضاف واستعلم حال هذا الاتحاد وقوله والظاهر ان العارض
هو الثاني والثالث اي مفهوم العدم المطلق والمضاف وما يصدق عليه المطلق وما يصدق
عليه المضاف حق لكن لو حمل الكلام على الاحتمال الاول اعني ما يصدق عليه المعدوم المطلق
ظهر الفرق بين المطلق والمضاف واندفع الايراد بحسب المعنى وعلى هذين الاحتمالين
يبقى الايراد في المعنى على ما قرره الشارح هذا ما تيسر لي في هذا المقام
والله المستعان وعليه التكلان قال الشارح وذكر افضل المحققين وهو المحقق
الطوسي وحاصل كلامه طاب الله ثراه ان كلام بعضهم صريح في ان مرادهم
ليس الا نفي اللفظ على ما يظهر من تفسير لفظ الموجود والمعدوم فالحكم بان
كلامهم حدوث اللفظ ظاهر اولا ثم التنزل عن ذلك الى تجويز كونهم مفسرين لفظ
الموجود والمعدوم بمعنى آخر غير ما يفسره به الجمهور مبني على الغفلة عن كلامهم
واقول لو كان للموجود ذات لها صفة الوجود والمعدوم ذات ليس له صفة الوجود
فالصفة لا يكون الا حالا والحال لا يكون الا صفة اما الثاني فظ واما الاول فلان
الواسطة بين الموجود والمعدوم عندهم منحصرة في الحال وح لا حاجة في تعريف
الحال الى القيود المشهورة للاخراج على ما نقله الشارح بل بذكر الصفة يخرج
جميع ما هو غير الحال ويدخل جميع ما هو حال الا ان يحمل الصفة المذكورة في تعريف
الحال على غير ما نقله المحقق عنهم بل على المعنى القائم بالغير وهو تكلف تام ثم اقول
قد افاد بعض المحققين ان صفات المعدوم عندهم معلومة وهذا بظاهره يناقض ما نقله

المحقق

المحقق عنهم فتأمل قوله بين سريع ولا فرق بين العبارتين او لكن وجه الدفع عنهما
ان الموضوعين هما الكاتب والكاتب الضاحك واللاضاحك الى غير ذلك
من المفهومات الصادقة على الانسان فهي مغايرة للانسان لكن لما كانت الصفة
متكثرة بتعدد ذاتها وبتغير بتفصيلها عبر عنها بعبارة جامعة هي ما عدا الماهية
او العارض لها اما بناء على انها تستنبط كونها ما عداها او عوارضها او بناء
على ان المراد ما يطلق عليه ما عدا الماهية او عوارض الماهية هذا ثم اعلم انه اذا كان
المراد نفي العينية في الخارج مطلقا فهو صحيح لصحة الحمل في العوارض الخارجة
خارجا وان كان المراد نفي العينية بحسب المفهوم مثلا نقول الكاتب ليس عين مفهوم
الانسان ولا جزءه فيمكن ان يدعى انه بديهي كما قيل المدعي بديهي وما ذكر تنبيه عليه
وان كان المدعي انها ليست عين حقيقة افرادها يتوجه عليه انكم لستم نفس احد
النقيضين لا ينافي اتصافه بالاخر كما قال الرازي في مثل الجزئي فانه مع كونه نقيض مفهوم الجزئي
يصدق عليه انه كلي ويتصف بالكلية ولكن ان المراد لا اتصافه في ضمن الافراد على
شان النقيضين المتعارفة وان كان المدعي انها ليست عين حقيقة افرادها ولا جزء حقيقتها
فلا نسلم انه بديهي كما لا يخفى في النظرية نعم يظهر في البعض وهو ما عدا لوازم الماهية
من اللوازم اللاحقة بحسب وجود خاص والعوارض المفارقة لا يمكن انفكاكها
عن الماهية بحسب احد الوجودين واما لوازم الماهية فيشكل كيف وتلك العوارض
ان كانت مختصة بالماهية الثبت بالفصل وان كانت عامة الثبت للجنس كما حققه
الشارح في موضعه قوله بين سريع فهي ايضا مغايرة يعني انها ليست عينها
ولا داخلة فيها والفرق بين الجزء والخارج مبني على نسبة المغايرة الى ما عدا الماهية

المصنف

كما نعرفه من سره وكلام المتن والشرح صريح في نسبتها الى الماهية وحمل لا فرق
بين الجزء والخارج قال المص وجزء الموجود في الخارج موجود فيه قيل عليه نعم اذا
كان جزءا خارجيا واما الجزء الذهني فلكان منتزعا من الكل في الخارج لصحة
الحمل في الخارج كان موجودا فيه على ان يكون المراد من الجزء الذهني الجنس والفصل
على ما هو المشهور ومسامحة او كان لا حاجة الى اخذ الجزئية بل يكفي صحة الحمل خارجا
والجواب ان كونه موجودا في الخارج مالا واتحاد الذاتيات مع الشيء اتحاد
بالذات واتحاد العرضيات مع الشيء اتحاد بالعرض صرح بذلك الشيخ في الهيات
الشفاء فلو اكتفي بصحة الحمل لم يكن [illegible] موجودا في الخارج مالا قال المص اي بشرط
ان لا يكون معه شيء من التعينات [illegible] الكلية والمغايرة انما هي في الذهن قال الشك
في كونه [illegible] الا اسم ههنا لا يراد من الاسم بمعنى ان المراد من كونه [illegible]
محمولة الجنس محمولة وفيها انها على ما قرره في الحاشية [illegible] وبدل عليه كلامه
قدس سره في هذا الموضع حيث قال اذ هو محل النزاع كما ذكره في الحاشية واما على
فهم المص وهو ان المراد من كونه [illegible] انها بجعل الجاعل فلا يرد عليه اذ كان
كونه [illegible] انها بجعل الجاعل لزم من الشك في وجود هذا الفاعل الشك فيها
على ما تقرر من ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من العلم بالسبب على ان يكون
المراد من الشك في كونه [illegible] عدم العلم اليقيني به بل على ما ذكرنا من ان يراد
[illegible] وارد على دليل المص بعد حمل المعنى على ان كونه [illegible] الشك
الجاعل قوله قدس سره وعلى هذا فالحق انها ليست مجعولة كما ذكره المص ثم اورد [illegible]
وهو ان هذا الدليل لم يتم لدل على ان الوجود [illegible] اذ لو كان الوجود [illegible]

كون

وهم من اهل المتن [illegible] العقلية موجود [illegible] في الخارج [illegible] موجود فيه [illegible] في الخارج [illegible] المفهوم [illegible] الموجود في الخارج [illegible] الموجود في الخارج

حاشية تجريد

[illegible] لا بشرط شيء [illegible] المراد [illegible] بشرط لا شيء [illegible] في الخارج [illegible] المركب [illegible] في الخارج [illegible] المعقول [illegible] المركب في الخارج [illegible] المركبين [illegible] لا بشرط شيء [illegible] الخارج [illegible] منها

[illegible] الموجود [illegible] الخارج [illegible] الموجود في الخارج [illegible] المحشي المحقق [illegible] عبد الرحمن [illegible]

كون المهية موجودة مجعولة على ما حققه قدس سره لزم من الشك في وجود الفاعل
الشك في وجودها لا انها والشك في موجوديتها لا انها يستلزم الشك في كونها
انها لان الجملة المركبة لا تنفك عن البسيطة على ما قرره في موضعه فلزم من الشك
في وجود الفاعل الشك في كونها انها وبهذا التقرير يمكن دفع نظر الشارح
عن كلام المص بان يقال لو كانت مجعولة لزم من الشك في وجود الفاعل الشك
في صدورها عن الفاعل على ما اعترف الشارح ومعلوم ان الشك في صدورها لا انها
عن الفاعل يستلزم للشك في كونها انها اذ لو لم يصدر لا انها عن الفاعل
فلو انها فلو كانت انها [illegible] الواقع [illegible] علينا النص والحق ان
انه مع بطلان الثاني والمسقط تام قوله قدس سره والبحث فيه الى قوله المراد
انه هل يصلح ان يكون محلا للنزاع او ان المراد انه يجب الحق قوله واما المهية فهي
لما عارض الوجه لا من حيث فانها لا تنكر لا انها وليس ولا المهية دون
الوجود على ما عرفت قوله قدس سره قال بعضهم معنى كلامه ان القائل هو صاحب
المواقف واعترض عليه قدس سره بانه بعيد لان لوازم المهية كثيرة فلا وجه لتخصيص
المجعولية والمص كان المهية الممكنة محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كان يحتاج اليه
في وجودها الذهني فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم المهية الممكنة وان فسر
المجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا والتقييد تكلف وما
يعلم انظر بعد هنا وعلى هذا فالحق انها ليست مجعولة مبني على ما سياتي للقائل قال الشارح
وبالجملة كل ما نفرض مجعولا فلا حاصل اول هذا الكلام حق ويتخلص منه الى ما ذهب
اليه الاشراقيون من ان الاثر هو نفس الذات وما ذكره غيرهم من ان الاثر هو الوجود او

ان [illegible] الشارح [illegible] المعص [illegible] المعص [illegible] السؤال [illegible] الجواب [illegible] السؤال [illegible] المحشي [illegible] المحشي

[illegible] في وجود الفاعل الشك في موجودية الانسان [illegible] الشك في وجود الفاعل [illegible] المركب [illegible] الشك في وجود الفاعل الشك [illegible]

عبد الرحمن

والاشارة [illegible] الغني فاضل التبريزي طيب الله ثراه حيث قال
[illegible] جهان بين [illegible] كفت [illegible]
[illegible] المحشي [illegible]

لا اتصاف فيرد عليه ما هو بصدد دفعه فان كون الاتصاف مجعولا لا يكون الا باعتبار
ان نفس الماهية لا اتصاف اذ الجاعل لا يجعل الاتصاف اتصافا ولا يجعل الاتصاف
موجودا واذا لزم هذا فالقول بتعلق القول بالجعل بنفس الماهية لا الاتصاف
فالحق ان لا بد هنا بعينه او لا ونقل الجعل يتعلق بنفس الماهية الممكنة حتى يكون
الاثر في الماهية الخارجية جارحا قال الشارح ودهب بعضهم الى ان البسيط
غير مجعول اقول هذا الكلام منه بعد قوله والقائل لا بد له في الماهية بالمعنى
المذكور معناه ان البسيط غير مجعول في نفسه لانه غير مجعول في وجوده او
غير مجعول مطلقا وحينئذ يرد الحكم على القائل المذكور انه يلزم منه ان لا يكون
البسيط مجعولا باعتبار وجوده بل لا يكون مجعولا مطلقا كما لا يخفى وهذا
مع بطلانه عند المستدل يستلزم تعدد الواجب لكثرة البسائط ضرورة تعدد
البسائط وقوله لا يحتاج الى السبب هو الامكان انما يلزم الجعل باعتبار
الوجود لان الامكان الذي هو مساواة الوجود والعدم بالنظر الى الماهية
انما هو علة للاحتياج الى فاعل مؤثر في الوجود ويرجحه على العدم ثم لو تنزل
عن سوق الكلام وتدوم اجزائه وحمل على المعنى الثاني والثالث لزم تعدد
الواجب لكثرة اما على الثالث فظاهر واما على الثاني فلان عدم الاحتياج في الوجود
ملزوم لعدم الاحتياج في الماهية وستجيء الاشارة اليه في كلامه قدس سره
وانه يلزم خلاف المفروض لان الكلام في الماهية الممكنة البسيطة قال
الشارح لجواز ان يكون صفة عدمية اقول هذا الكلام انما يستقيم لو كان مراد المستدل
من الصفة الصفة في الخارج ولكنا نحمل الصفة في كلامه على ما يتناول الاتصاف

وهي

وصف الانتزاع ولا نسلم ان الصفة العدمية كالوجود يحتاج الى الموصوف
بصفة بها قال الشارح لان الامكان عندهم صفة وجودية اقول المراد بالوجودي
هنا الموجود في الخارج على ما سيجيء وح لا يتم الجواب الذي ذكره قدس سره في الحاشية
بقوله والاولى ان يقال الى غير ذلك قصد الى ان الاتصاف بالصفة الموجودة في الخارج
لا يمكن ان يتقدم على الاتصاف بالوجود الخارجي وكذا الجواب الذي ذكره الشارح بقوله بل الصحيح
الى غير ذلك قصدا الى ان الامكان الذي هو موجود عند الحكماء ليس بالمعنى المذكور اولا
لقول الشارح انه امر سلبي او نفس سلب الضرورة او اضافي او نفس تساوي
الوجود والعدم بالنظر الى الماهية ولا يحتاج الى محل سوى العقل الذي ظرف
نحو وجوده هو العقل وليس بالمعنى الثاني الموجود ولا يمتنع تقدمه على وجود
الماهية على ما مر واما الامكان الاستعدادي فخارج عن البحث كما صرح به
وقد اشار الى جميع ذلك المعترض في الجواب المعنى وتعريض لمن يعترض لو ما
السند الذي ذكره قدس سره في قوله ولا يلزم امتناع قبل وجوده والوجوب اذ
لو كان الاول لامتنع الى اخره وكل ظاهر انه يستلزم منع الملازمة ببطلان اللازم
وهو غير مستقيم ويمكن توجيهه بان بطلان اللازم دليل على نفي الملازمة
بعد العلم بتحقق ما فرض ملزوما فتقصا كما يشاهد على هذا الملزوم وهو القول
بوجود الامكان في الخارج لا يتصور وقيام الامكان بالماهية لا بعد الوجود وبعد
ما تعلقه قال الشارح وهو ليس بسديد اقول هذه مناقشة لفظية ويندفع عن كونه
كما لا يخفى قال الشارح وان اراد ان كان ممتنعة عند تحقق البسائط وليحا
نظرا الى عدمها اقول فانه ح بهذا الوجوب اما هو بالنظر الى عدمه الذي هو ح بالنظر الى الخارج

المستفاد من دوران الشيء لا يصح فيه وجوبه يكون اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته فانه
في قوة قولنا كل ما هو الشيء يمتنع عدمه لكان واجب وجوده اما واجبا لذاته او ممتنعا لذاته
لا يبعد ان يكون وجه التعسف ان السند يكون على المنع لا به فضل منع الملازمة ان
المقدم يكون انه يحق التحقق بين التالي عدم وانه غير متعين السند به التوجيه فتدبر
ع

عدم تحصل الاحتياج الى الجاعل كما ان الكل ليس الا مجموع البسائط التى كل
واحد منها غير مجعول فكيف يعقل فى مجموعها الاحتياج الى الغير جعلا بالبداهة
من جاعل ولهذا نفوا التركيب عن الواجب تعالى شأنه وصرحوا بان العلة التامة للبسيط
لا يكون الا فاعلا فقط قال الشارح وبوجه ما الا ان مراده الاشكال هنا يرد على تقرير الشارح
وهو ان المفروض ان البسائط غير مجعولة فى ذواتها فلعلها مجعولة فى وجوداتها
فلم قلتم يلزم نفى المجعولية بالكلية وان اراد نفى المجعولية الذاتية بالكلية فبطلانه ممنوع
كيف والمص ذهب اليه وان قيل المراد من كون البسائط مجعولة ان وجوداتها
مجعولة فبنا على هذا التصحيح المذكور مع انه لو لم يكن البسائط مجعولة بحسب الوجود
لم يكن مجعولة مطلقا والمراد ان يكون مجعولة فى ذواتها دون وجوداتها على ما اختاره
الاشراقيون وبما قررنا ظهر ان تقرير الناظر اولى واحسن لكن المراد فى هذا المقام
كون البسائط مجعولة فى الجملة اندفع الدفع عن كلام الناظر فيس فيه بمنع تعرض الشارح
حيث فرط اذ لم يذهب احد الى ان البسائط غير مجعولة اصلا حتى يحتاج الى هذا
التطويل كما وضح بلزوم تعدد الواجب تعالى شانه ثم اول الجواب الذى ذكره المص
عن هذا السؤال المذكور لا يجرى فى تقرير الناظر ولا ينطبق عليه كما يظهر بادنى
تأمل فان اراد الناظر تطبيق كلام المص على الاستدلال الذى ذكره فاذكرنا بعد
ايراده واعتراض عليه وان اراد توجيه الدليل مع تقريبه بقدر الامكان فهذا
معين له والظاهر انه لما ظهر من ايراد الشارح عليه جعل وهذا المقصود مع انه
يقتضى ان يكون بقوله اى قال الشارح ولا ان يكون وجودها من ذاتها وهو فقط
لما تبين ان المص لا يمكن ان يكون علة لوجود نفسها وانتم ان هذا وما ذكره يدل

الظاهر انه يراد الشارح عليه لا تنتهض قرينة
على ارادة الناظر المنطبق البرهنة
[illegible]

متفاوتان

حاصل هذا الايراد الاستيفاء على الكبرى ومنع طلازمها على التقرير الاول والثالث ومنع ملازمة الالازم على التقدير الثانى ع

فالمعنى فى الصغرى مجعولية الوجود وعدم مجعولية الوجود وسلم مجعولية الذات فتقديم الملازمة والكبرى ع

متفاوتان ومنه ظهر ان كلام الشارح لا يرد ابطال السند لا يحصل قال فى قوله
فلا يخفى ظهوره والجواب اعلم ان كلام المص منع وذكره وتبين سند
فان يجعل الاحتجاج لاثبات ان البسائط مجعولة فى نفس الامر وانما يوجه السند
وان جعل لاثبات ان البسائط مجعولة فى نفس الامر فى الجملة يوجه السند الثانى دون
الاول لانه اذا لم يكن البسيط مجعولا فى نفس الامر ذاتا ولا وجودا لم يكن
مجعولا فى نفس الامر وجودا اذ وجود المركب ليس الا وجود البسائط واذا حمل
الزاما للخصم يوجه السند الاول يوجه سند آخر وهو انه لا يلزم من نفى مجعولية
بالكلية عن البسيط من جهة القول بكونه غير مجعول فى ذاته ان يجوز جعل
ما كان البسيط غير مجعول من جهة الوجود كالمركب واذا حمل الزاما على القائل
بالمنفصل وفسر كلامه بالمعنى الثانى فان فسر بان البسيط غير مجعول
فى ذاته والمركب مجعول فى الجملة يوجه السند الاول وان فسر بان البسيط غير
مطلقا اى لا فى ذاته ولا بحسب الوجود والمركب مجعول فى الجملة يوجه السند الثانى
دون الاول كما مر والجواب من قبل السيد قدس سره انه يجوز ان يكون المجموع
حاله ليس لشئ من اجزائه ولا شك ان المجموع محتاج الى اجزائه وقد عرفت
ان المحتاج الى غيره مطلقا لا بد له من جاعل وقال فان يحق العلة الغائية ضرورة
فى كل معلول على ما مر انه لكن على هذا وهو جواز احتياج المجموع بدون احتياج
شئ من اجزائه يرد انه ينافى الجواب الذى ذكره المص اذا فسر كلام الخصم بالمعنى
الاول اذ يمكن ان يقال المجوز تعلق الجعل بذات المركب دون الشئ من اجزائه الخصم
الا ان يحمل الجواب على سند المنع لا على المنع والحق ان تخصيص جعل الماهية المركبة بكونه

وقع للاشكال بما يعلى السيد قدس سره ان الاصح لا يصح الا لالزام القائل بالمنفصل لا بجعل المركب والاصح مطلقا ودون القائل المنفصل [illegible] ذات الماهية المركبة ع

اراد ان نفى وجود المطلق وغيره [illegible] يراد [illegible] ايراده ع

الالزام بعدم وجوب المص اذا يقال [illegible] البسيط غير مجعول فى ذاتها كما هو مذهب عدم نفى المجعولية بالكلية وذكر المركب كما ان الكل [illegible] وعلى القائل بالمنفصل بما يقال البسيط مجعول لا فى ذاته ولا وجودا مطلقا يلزم نفى المجعولية بالكلية يلزم نفى المجعولية بالكلية عبد الرحمن

والالزام لو كان وفاقا [illegible] اى القائل [illegible] يوجه بالتعيين بالبداهة الحكمية كما قال الاشراقيون [illegible] قبل جعل المص [illegible] ع

اراد المجعولية فى ذاته كون الشئ بحيث يمتنع [illegible] كما اراد به فيما [illegible] ع

ولانه وجود المركب ليس غير وجود البسائط فاذا لم يكن شئ منها مجعولا لم يكن وجود المركب ايضا مجعولا

قد زيف [illegible] الفرع [illegible] الى التكلم الاول لانه على كل حال احتاج جميع السلسلة الى جاعل الله هو العليم بالصواب ع

في حد ذاتها في كلام المصنف لا ينافي ان يحمل الشارح المحقق في كلامه مطلقا ما لا يحمل
لو لم يكن البسيط محمولا او في ما لم يكن المركب محمولا الى اجزائه الكلام فيه ثم يرد في حمل
المركب في الجواب قال الشارح فالشرطية وهي ان البسائط لو لم يكن الخ لا يجدي عليه
ان هذه الشرطية هي نتيجة الشرطيتين المذكورتين ومع هذه فكلام المصنف صريح
في منع الشرطية الاولى على ما صرح به الشارح فالاولى الاستعصاد عن الشرطية
الاولى ويقال ان اراد ان مدار على عدم عدم محمولية البسائط عدم محمولية المركبات
في ذواتها فالشرطية مسلمة لكن في التالي ممنوع وان اراد عدم محمولية المركبات على ان
العدد مطلقا فالشرطية ممنوعة والسند ما ذكره المصنف وتوجيه كلام الشارح ان منع
الشرطية التي هي النتيجة يرجع الى منع الشرطية الاولى التي هي الصغرى والكبرى صاحب
لو اراد الاكثر منه المركب محمولا على عدد عدم محمولية البسائط قوله قدس سره وفي صورة
الاحتياج الى ان يتوهم ان مصير العرض من المعلول او المعلول عدم المجموع وهو دفع ما يتعلق
بالمجموع وجود ذات الاجزاء الذي هو وجود الكل والعدم هي مجموع العدم كما كشف وعدم
المجموع قد يستند الى عدم واحد من الاجزاء مع وجود الباقي فكيف يتوهم الاتحاد
قال الشارح في الجواب المعظم قد يعرف لا يخفى انه لو حمل لا يستغني على معنى الشيخ
لو الجزء بمعنى الجزئية كما فعله الشارح اولا لا ولهما المحشى المشهورون دون الثاني صح معنى
حمل الحصول على الحاصل ينبغي التعسف قوله قدس سره وفي لا ولنا ال[illegible] وجه انه
ان عبارة ما في الحاشية لا يلائمه قال المصنف والماهية المركبة اول تركيبا خارجيا اذ
لا اجزاء المعظمة محمولة عليها لا يجوز الاحتياج منها في الخارج ولا في العقل او حصلت
في العقل بوجود ذهني يكون صحيحة الجزء هنا وصدقه لا جزء واما اذا حصلت اجزاؤه

او لعله المراد التعسف تفسير المستغني بالمحصول لتفسير [illegible] المردود [illegible]
كونه [illegible] يعلم الحكم بقيد الاطلاق [illegible] اذ [illegible] الكلية يحصل التعسف
مع انه ذكره فلا يلائم توجيه التعسف بها عبارته عبد الرحمن [illegible]

بصور

بصور متعددة على نحو التفصيل فظاهر انه لا احتياج منها البته اذ يمكن تعقل
كل من الجنس والفصل بدون الاخر وما قيل ان الفصل علة للجنس فمعناه انه علة
صفاته من التحصل والتعين ونحو ذلك لا انه علة لذاته فالمصنف لا ان يكتفي بهذا القدر
من الاحتياج في المركب الحقيقي قال الشارح ويمكن الجواب بعد النقل عن الاول ايضا
او لعل هذا الالزام يقتضي ان يكون المجموع المركب من الجزء لا اثنان فكيف صحيحا
صورة لنفي الاحتياج من اجزائه لا يساوي وكون توقف المجموع الحاصل من العقل
الاول والثاني مساويا لجميع الموجودات المركبة من الواجب ومعلولاته امتنع الالزام
والجواب انه لو لم الكل ليس الا ما ذكره المصنف وشرح المحشى ثم الجواب عن الاول
ان يقال هذا الكلام لم يجوز تركيب الماهية من امرين متساويين في الوجود بحسب
الخارج اذ الكلام فيه على ما عرفت انما هو في [illegible] ان الدعوى بديهية وما ذكره
تنبيه لا يسلم الجزء قوله قدس سره او يجاب بمساواته لجمعهما على ما هو الظاهر
اما اقال على ما هو الظاهر اذ لا يخفى [illegible] ظاهرا اولا يظهر بسند الجزء وانه [illegible]
فانه لا يكفي هذا على المستدل انما ساوى السند الجمع حتى لزم من ابطاله ابطال
المنع قال الشارح على معنى ان يكون لكل واحد وجود مستقل لا يخفى انه لا يساعد
ما بعده الذي ذكره الشارح في الحاشية قال الحق ان وجود الاعراض ليس معاير [illegible]
في الوجود من الاجزاء نعم يمكن توجيهه بالتقدير المذكور في كلامه قدس سره بقوله
فالاولى ان يكون المراد ان لكل جزء وجودا مغايرا لوجود الجزء الاخر وكيفما
اتفق الامر خلل لكن في تفسيره لا يساوي الخارج على انه جار في المركب الذي هي الجنس اذ
ماخوذ من المادة والفصل من الصورة فبزوال الصورة يزول الفصل ويبقى الجنس

[illegible]

وكلما [illegible] العقول التي يحتاج الى كل منها فهو العقل الاول وكذا العقول الاخر يحتاج الى الكل
البحث وهو ما عداه من الموجودات الى الاخر مع انه لا تركيب بالمعنى المراد فيهما ع

لانه الاستدلال بالمعنى الذي ذكره الشارح هو عدم تبعية العدد فيه [illegible] وجود الاعراض
فانه موجود تابع لعدم المحل [illegible] مع استلزام وجود الاجزاء او مغايرة الوجود للوجود
وعدم التبعية معه

[illegible] مراد الشارح بقوله لا شك ان وجود الاعراض لا شك وجود اجزاء الاعراض في انه وجود الجزء
بعينه وجود الاخر [illegible] وجود مغايرا له ع

اي لا اساوي في الوجود [illegible] فانه المتلازمين قد يتغايران
في الوجود [illegible] منفكة عن كل منهما عبد الرحمن

[illegible] في المركب الخارجي [illegible] القيد تفسير المستقل
للاساوي [illegible] التفسير [illegible] الثاني [illegible] ذات احدهما
المحشي [illegible] القيد [illegible] الاول للاحتراز عنه ع

الفرق بين العلة وما هو مثلها هو أنه أخذ في الاول الاجزاء أي جهة وجود الثاني صح

وكذا إنما أورد العلة بقوله وقد لا يمكن غايته أنه يرد هذه الجهة صح

في ضمن المادة وأنت تستحضر أن الفصل إذا أخذ بشرط لا شيء كان صورة وجزءا
أو الحكم إذا كان مادة فبزوال الصورة يزول الفصل ويبقى المادة ومع الجنس
فالأولى حذف هذا التفسير ويكفي ما ذكره المص قوله قدس سره وإن كان أريد
بالعرض المقابل للذاتي فنسلم هذا التسليم بناء على حمل الاجزاء على كل واحد منها
وإن حمل على المجموع فلا يخفى عليك كيفية طريق البحث قال الش ولقائل أن يقول
لا نسلم أن التركب في قابل السواد لحمل الاجتماع على المجتمع ونحوه قول الش
لأن الاجزاء المجتمعة اندفع هذا وكذا ما ذكره قدس سره من منع تفريع قوله
فيكون لي على ما نعلم ولو قيل المراد من القابل مقابل الفاعل والتعبير عنه بالقابل
لمناسبة الفاعل لاندفع هذا مع بقاء الاجمال على معناه وذلك لأن الاجتماع نسبة
بين الاجزاء موقوفة عليها معلولة لها فكذا ما يكون معلولا للاجتماع من الحاصل
وكذا اندفع قوله لا يريد بها العلة الموجبة بالمعلول الموجب وأما قول الش فلا نسلم أن
الجسم موقوف على الاجتماع فجوابه أنه لما كان المفروض أن تلك الجسم مركب منها كان
متأخرا عن اجتماعها وتركبها ضرورة أن حصول المركب بعد التركب والاجتماع
ثم قول الش في جواب لا يقال ضعيف لأن منع القائل دفع ما أورده الش بقوله
لقائل أن يقول وقد أثبت بتبديل قول المص ما ذكر التركب في السواد بل في قابله
وقال بقوله فلم يكونا مقومين لا دفع جميع الايرادات الواردة على المعنى الأول
وما ذكره الش في الجواب عمن يرجع إلى جواب المص وقد أشار إليه في كتاب الجواب
أن ما أوردناه إنما أوردناه على قول المص بل في قابله وقال وقد يدل على شيء آخر
ولا يبعد الامداد عن دليل بتبديله بدليل آخر حتى يصدق القائل اشتغل بما هو الدليل

أن الموقوف عليه الغير الفاعل سواء كان فصلا أو ما يجرى أو معدا أو عدم المانع فالأولى المادة
ما يتبادر ارتباطه بعضها مع بعض وما يترتب من رسالة قال المص مادته صح

لأنه إنما يكون المراد بالعلة الموجبة لو كان المراد بالفاعل المؤثر الموجب وأما
إذا كان المراد بالفاعل العام فيكون المراد بالعلة العلة الموقوف عليه صح

أي تغيرات توهمات في حاشية الكتابة مع قوله من المص الحاشية التي أوردها
في حاشية منع المعارضة إلى أن جواب المص يرجع إليه الجواب حسب ما أجيب
إذ معنى الجواب تسليم العروض كيف يمكنه القول بكونه بعد المركب منهما صح

[illegible]

ثم تم

يفهم من هذا الكلام أن تغيير الدليل غير مفيد
وهذه المسئلة فيها خلاف بين أرباب
المناظرة فارجع إلى محلها عبد الرحمن

تم النظر أنه لو لم يكن دليل على عدم محسوسية شيء منهما معارضة على دليل بطلانه
عدم محسوسية شيء منهما عند الانفراد ووجه النظر أما أولا فلأن كون الرؤية بالنظر
لا يدخل في الحد إلا بعد تقييدها بالقابلية وإن كان رجحان بعض الامر لكن بحيث
على تقدير تمايز الجنس والفصل بحسب الوجود في الخارج غير مسلم وأما ثانيا فلأنه لو سلم
فغاية الامر أن هذا الدليل لو سلم يدل على عدم محسوسية شيء منهما بانفراده وبطلانه
معا والكلام منه ليس كذلك الدليل عجالة لا تستلزم التناقض وهو لا يفيد
المستدل بل ينفعه ونفعه بأبعد ما يثبت إبطال الشق الثاني والثالث بعد عن الشوق
ثم ما ذكره يدل على عدم محسوسية الجسم بانفراده لا عدم محسوسية كل منهما
بانفراده قال الش وهو وهم لجواز أن يصير المحسوسان بالتركب محسوسا واحدا
هذا وما أورده بعد وما أورده على الشق الثاني من النظر إنما يرد على ما وجه
كلام المص بأن المراد من عدم كونهما محسوسين بانفراده عدم
كونهما محسوسين عند الانفراد ولا نسلم كذلك بقرينة قول المص بعد الاجتماع وكذا
في الصورتين الاخريين ولو حمل الاحساس بالانفراد على معنى أنه لا يحصل بالجميع
من الاحساس المتعلق بالآخر وإلى الانفراد بهذا المعنى أشار إليه قدس سره في الحاشية
حيث قال أي بحسب كل جزء وجود في الخارج على الانفراد ومغايرا لوجود الكل
ويكون ذكر حين الاجتماع مرادا في جميع الشقوق الثلاثة اندفع ما ذكره وكذا النظر
المعارضة التي ذكرها على دليل إبطال الشق الأول ويمكن تحصيل الدليل على وجه
لا يحتاج إلى إيراد الشقين الاخرين وإبطالهما بالدليل بأن يقال لا شك أن حين
الانفراد والانفكاك لم يكن السواد محسوسا بعد الاجتماع إن لم يحصل شيء محسوسة

فإن المعارض منها فقط لأنه كلام في محله فيما سقط الدليل
لم يثبت شيء من النقيضين فلم يلزم منه استلزام المقدور للنقيضين
من تعيين استحالة المقدور فكيف لا يفيد المستدل صح

والوجه فيما أوجه به كلام المص ما ذكره في المعارضة من قوله عند الانفراد وقوله
فالأولى أن ما ذكره في النظر الوارد على الشق الثاني من أن كون أحدهما فقط محسوسا عند الانفراد صح

وبهذا أوجه الشق الثاني من كلام المص لما أن الكون في تأويل قول المص عند الاجتماع
فإنه تأويله لا يخرج عن صورته وإنما ذكره بعضهم بقوله إنما يصار الاجتماع لا يحصل الجسم
إن لم يحدث أمر محسوس يندفع فكذا الثالث إذ الطرح إن حصل عند الاجتماع
أن لم يحصل محسوس لم يكن السواد محسوسا فقدم على الدليل صح

الظاهر منه أن يحمل المص يرد من الشق الثاني النظر المذكور بأنه لا يعتبر بأنه يجوز
ولو عند الانفراد بقولنا بالانفراد ويكون الرجوع إلى أن يكون الاحساس
المتعلق بأحدهما غير الاحساس المتعلق بالآخر حين الاجتماع ويكون بمجموع
الحاصل أمر محسوسة أخرى فلا يكون الاحساس صح

لم يكن السواد محسوسا ونسوق الكلام الى هنا لانا لا نعني بالسواد الا الهيئة
المحسوسة وهذا مما تفطن به بعض الاحباب من اصحابنا قال الشارح ودلالته على
الامتياز في الخارج بين ماهيتيها والا لكان الحكم الى آخره لا امتياز بين الماهيتين
في الخارج يستدعي ان يكون لكل من الماهيتين هوية في الخارج مغايرة لهوية الاخرى
والتغاير في الهوية الخارجية يستلزم التغاير في الوجود الخارجي اذ لا معنى للتشخص الخارجي [اتحاد]
في الوجود الخارجي به وانت تعلم ان الوجود الواحد ان قام بكل واحد من الماهيتين كان
من قبيل قيام العرض الواحد بمحلين وان قام بالمجموع لم يوجد الكل بدون الجزء
وان قام باحدهما لم يكن الموجود الا ذلك الواحد على انه قد حقق بعضهم ان الوجود
ليس له فرد حقيقي واما تحليلها باتحاد الامتياز الى المقامات المعلومة فعدم اتحاد الهيئة
ينافي اتحاد الوجود ولا يمكن حمل الخارج على معنى نفس الامر لمقابلته للذهن ولا يمكن حمل
الذهن على الفرض سيجيء لانه يجيء ولا يلزم منه كون الحكم بوقوع التركيب خطأ انما يلزم الخطأ
لو حكم بالتركيب الخارجي وما قال من ان الصدق عبارة عن مطابقة الحكم للخارج
والكذب عدم مطابقته له فلا يلزم منه كون الحكم بوقوع التركيب خطأ ليس على ما ينبغي
اذ المراد من الخارج ههنا نفس الامر المتناول للقضايا الذهنية قال الشارح
ان يعلم ان هذا على تقدير صحته انما يدل الى آخره يعني ان الدليل المذكور جار
في صورة مغايرة الجزئين في الخارج ايضا كما يظهر بادنى تامل فيلزم ان يكون قلب
هذا الدليل بان يقال لو لم يتمايز اجزاء السواد في الوجود الخارجي فان لم يكن شيء منهما محسوسا
بانفراده فعند الاجتماع لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا ونسوق
الكلام الى ان يقال لم يكن الجواب هذا الدليل في نفي التمايز بين الاجزاء الخارجية كالمادة

والصورة

والصورة في الوجود الخارجي مثلا بان يقال لو تمايزت المادة عن الصورة في الوجود
الخارجي فان لم يكن شيء منهما محسوسا بانفراده فعند الاجتماع ان لم يحدث هيئة محسوسة
لم يكن محسوسا وان حدثت فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما فتكون خارجة عنهما عارضة [لها]
فلا يكون المركب في الجسم مرئيا فاعلا لانا لا نعني بالجسم الا هذا المحسوس المعين ونسوق
الكلام الى آخره وان كان السواد محسوسا بالذات دون الجسم لا ينفع لما مر بل المحسوس
المحسوس في الجملة ولا يمكن انكار السواد والقوام ان الاحساس بالجسم [illegible]
محسوسين بما هو حسا لانه خلاف الظاهر قال الشارح هذا ولمدرس [illegible] ان يكون
شيء منهما محسوسا على الانفراد وبطلان هذا القسم على هذا يقتضي الكل لا يظهر
على المعنى الذي ذكره الشارح لتوجه الدليل الذي ذكره المصنف كيف وعدم محسوسية
شيء منهما حين الانفراد والاجتماع لا ينافي الامتياز بينهما بالحس حين التركيب
الذي هو نقيض التالي ولعله من حمل الاحساس بالانفراد في كلام المصنف على حين
بلا استقلال الا الاحساس حين الانفراد والاجتماع كما حمله الشارح نعم ايضا يجيء
ما ذكره المدرس بناء على حمل كلامه على ما وجهنا وحمل كلام الشارح على اعتراض
على حمل الشارح واسناده الى ما حمله بعيد جدا قال المدرس فيه بحث لان الاجزاء
الخارجية المتمايزة المختلفة الذوات قول الجزء في الحقيقة اذا كان مباينا للكل يجوز
اخذه بحيث يحمل عليه مع بقاء حقيقته الشخصية واما المادة الخارجية اذا اخذت
لا بشرط شيء فيصير كليا فلا امتناع في حمله عليه وكيف كل مفهوم كلي
كان ماما لمفهوم آخر مأخوذا اما عينه او لا فلا استبعاد في حمله عليه باعتبار
آخر كالانسان اذا اعتبر بشرط لا بالتقسيم الى شخص ما ولم يكن محمولا عليه واذا اعتبر

التي هي اجزاء خارجية اذا اخذت لا مع بقاء حقيقته الشخصية
بل اخذت لا بشرط شيء فيصير كليا ح
ع

في كلام المصنف نعم [illegible] ذكر حين الاجتماع مرادفي الشوق
واما الاصح ما ذكره المدرس [illegible] لانه الاحساس لا الاستقلال عام يتناول
ما قبل التركيب [illegible] فلا ينافي الامتياز بينهما في الحس حين الاجتماع واذا حمل على ذلك
الوجه كان منافيا له   مولانا عبد الرحمن الفاضل

لا يخفى على اللبيب [illegible] فان المأخوذ لا بشرط شيء يحمل الا انه يكون
ذهنيا [illegible] جنسا او فصلا وانه [illegible] وكذا المص التابع له لا يعلم ان [illegible]
المأخوذ بشرط لا [illegible] جزءا خارجيا فالنزاع راجع الى اللفظ
والتسمية وينبغي تفسير الالفاظ   عبد الرحمن الفاضل

كالجدار الذي هو مادة خارجية [illegible] خارجي البيت وجزء [illegible]
اذا اخذ لا بشرط [illegible] التعينات والتشخصات بقي حقيقة
الكلية وهي المركبة من الطين والحجر فلا استبعاد في حمله على البيت اذ يصدق
على البيت المركب من الطين والحجر هذا والله اعلم   عبد الرحمن

[illegible] الشارح [illegible] عبد الرحمن الفاضل

[illegible] سؤال مقدر [illegible] الذهن [illegible] الخارج [illegible]
ع

[illegible] التركيب [illegible] خطأ [illegible]
ع

[illegible] جنس السواد عن فصله [illegible] الامتياز [illegible] في الخارج [illegible]

[illegible] عدم الامتياز [illegible] في الخارج [illegible] خطأ [illegible]
ع

لا بشرط شيء يكون محمولا لحمله ما لكلي لا بشرط لا اتحاد مع المأخوذ بشرط لا
وجوده بوجوده والكلي بهذا الاعتبار مباين للنوع وله اتحاد به مع المأخوذ
بشرط شيء أي النوع وبهذا الاعتبار يكون محمولا ولا استبعاد في اتصاف المأخوذ
لا بشرط بالمباينة والحمل بالنسبة إلى شيء واحد باعتبار فرد من منه فإن شأن
الكلي أن يتصف بصفات متقابلات في ضمن الأفراد المتعددة ولو لم يجز أن يكون
المغاير في الذات والوجود لشيء محمولا على ذلك الشيء باعتبار آخر لم يجز أن يكون زيد
المتحد مع زيد ذاتا ووجودا محمولا على عمرو وهو ظاهر قال وليس شيء
والنسبة التي تسمى بالمادة باعتبار الوجود الذهني أي أجزاء مركب ذهني
وقد يظهر فإنه ولا لها في الخارج فلا يرد عليه في الحاشية الكلام لم يقصر
مخصصا بالأجزاء الخارجية نعم يصير الكلام مخصصا بأجزاء المركبات الخارجية
أي يكون التركيب الذهني بحذاء التركيب الخارجي ولا بأس بأن بعض المحشين صرح
بأن إطلاق التركيب على الأكثر مركبا في البعض محطوط على سبيل المجاز ولو
لم يتناول الحكم له لا بأس به أن التأويل الذي ذكره بيني على هذا التخصيص لأن
الجنس إنما يكون مأخوذا من المادة في المركبات الخارجية قال ليس على الحيوان
مثلا يؤخذ بشرط أن يكون ناطقا على معنى أنه مصحح إذ درج في هذا
التفسير فإنه يثبت الأولى بالمراد من التخصيص والثانية أن المراد من الأخذ
معه زيادة ليس ما هو المتبادر من العبارة وهو أن الزيادة زائدة عليه
مقارنة له من خارج حتى يحصل بانضمام الزيادة إليه مجموع مركب من الحيوان الآخذ
بشرط الناطق مثلا وكان معناه أن يؤخذ الحيوان بشرط أن يكون شيئا واحدا على الذات

والانضمام

ولا انضمام ولا انضياف منه ليس يعني لا انضمام ولا اتصاف معه بل يعني
لا انضمام ولا اتصاف به على ما صرح به الشيخ في الشفاء قال إذ ليس
معنى الوضع والحمل على ما هو المتعارف أو كونه الموضوع والمحمول أكثر المحصل
فسروا الحمل بالحكم باتحاد المتغايرين مفهوما في الوجود الخارجي والمراد من الوجود
الخارجي أعم من أن يكون بحسب الحقيقة أو بحسب التشبيه ليشمل الحمل الذهني فإنه يصح
لا اتحاد بحسب الوجود الذهني كما كان يصح التغاير في الوجود الذهني ليحقق التغاير
في المفهوم لكن الوجود الذهني بالنحو الأول مغاير بالنحو الثاني فإن الأول وجود ذهني
بنفسه والثاني وجود ذهني بصورته سواء كان مطابقا أو لا ولا استبعاد
في تعدد الوجود الذهني إذ كان كل منهما من نوع آخر ولما كان النحو الأول من الوجود
الذهني بمنزلة الخارجي وإن الذهن ظرف لنفس الشيء الموجود بذلك الوجود تسامحوا
كثيرا وأطلقوا الوجود الخارجي على معنى يشمل هذا النحو من الذهني ثم إن ما بيد الذي
ذكره الشارح من أن ما ذكره المص من الاتحاد في الوجود الذهني يقتضي صحة الحمل لا أن
معنى الحمل بأن نقله عنهم ضعيف لأن المنقول مشترك بين المتغايرين الحمل لا أخذ
الذات وهي بمعنى ما يصدق عليه الشيء كأخذ الوجود العام لا أن يحمل على أنه
اكتفى بمجرد الاتحاد في الوجود مما لا بد منه في الحمل سواء كان مفهوم الحمل أو ما
يساويه قال المص يدخل مبدأ المحمول إذ المراد بالمبدأ المشتق كالمادة للمشتق
إلى الجنس لا مبدأ الاشتقاق على ما صرح به من سيد الشريف في الحاشية والمشتق
ليس ذاتيا كما حققه السيد السند في حاشية التجريد قال من سيد ولا فائدة في
أن مبدأ المحمول الذاتي غير خارج إلى معنى فيما يتحقق التركيب الذهني بحذاء التركيب الخارجي

إن مفهومه المعبر عنه لفظ أن كان في قولنا الانسان نوع فإن الانسان موجود في الذهن
بذاته وطبيعته المعبر عنها بالعنوان وإنه موجود فيه بمفهومه وعنوانه الذي
هو الحيوان الناطق المعبر به مفهوم مغاير لمفهوم النوع بمفهومه ومتحد معه بطبيعته وذاته فيه ع

نعم يمكن أن يقال المنقول عنهم أن تفسير المص يقتضي صحة الحمل كما يقال أنه يقتضي الصحة
يقتضي صحته لا أنه يقتضي الحمل ع إلا أنه نقض مفهومه البتة كما زعمه المص
ورد أن المنقول أن الحمل الشيء مشترك بين المتغايرين فلا فائدة في الحمل ع
ولو كان المراد بالمبدأ مبدأ الاشتقاق لزم أن يكون المشتق ذاتيا إذا
كان مبدؤه داخلا في الموضوع مولانا عبد الرحمن الفاضل

كانت المادة مثل الجنس والصورة مثل الفصل وهما داخلان في الحد
واما اذا لم يكن هناك تركيب خارجي فالجنس والفصل ماخوذان في نفس الماهية
فيثبتان المحمول عن خارج عنه لكنه ليس داخلا قوله فيه بحث انما يلزم ذلك
اذا كان العروض بالمعنى الاول لتصريح الشيخ وغيره من المحققين بان العارض
المحمول ان كان لازما للماهية ماخوذ عن الموضوع في الوجود وكيف لا وقد صرح غيرهم
ان ثبوت شيء لشيء وحمله عليه متفرع على ثبوت الموضوع في نفسه قوله فيه بحث
لما علمت انه عارض للموضوع في الذهن اولا وفيه بحث لان الذهن انما يعتبر في الكل
التي ثبوتها وتحققها في الذهن كالمعقولات الثانية واما في غيرها كالعرضيات المحمولة
في الخارج فقط او فيهما معا كلوازم الماهية فالكلام في حمل الشيء على الشيء في الخارج
فرع تحقق الموضوع فيه على ما هو المشهور قال المصنف وانه سؤال مشكل ولعل الجواب
عنه صعب اقول الجواب عنه ليس بصعب لانه ان اراد بالجزء ما هو جزء حقيقة اعني الجزء
الماخوذ لا بشرط فهو الموجود والجنس والفصل متحدان في الخارج متقدم على الماهية وان اراد
ما يطلق عليه الجزء مسامحة اعني الجزء الماخوذ بشرط شيء فلو وجد في الخارج يتحد به
مع الماهية المركبة ولكن لم يوجد الا في ضمن المادة الخارجية والكلام في تركب
الخارجي على ما نقل من شرح المحقق ولا محذور فيه لان تعدد الوجود للكليات
غير محذور بل هو واقع في الكليات العرضية في فرد واحد قوله فيه بحث والعمى
من العوارض المحمولة على الموجودات الخارجية لتعرض حمل العدميات مطلقا لانه اذا كان
وجودها في الذهن وهو غير [illegible] بل دائم [illegible] وكذلك العمى بالنسبة الى زيد فانه
الحمل بحسب الخارج يقتضي وجود العمى في الخارج لانه جزء مفهوم العمى قوله [illegible]

لا يخفى ان ثبوت اللازم المحمول على الموضوع بالوجود انما هو [illegible] فلا يلزم ان يكون
للازم المحمول وجودان فانه لما كان الوجود الاصلي للعارض وجود الموضوع [illegible]
واحدا فلا يكون الوجود متعددا [illegible] معارض بالاعتبار [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] العروض [illegible] يكون [illegible]
محمولا [illegible] العارض المحمول [illegible]
وجود [illegible] المحمول العرضي [illegible] الوجود [illegible] معارض [illegible]
[illegible] بالوجود على الموصوف [illegible]
[illegible] المحمول اللازم [illegible]
[illegible] بالوجود على الموصوف [illegible]
[illegible] المحمول [illegible]
عبد الرحمن

قد ثبت ان ثبوت الوجود مستثنى من الاحكام والاحتياج الى الوجود ليس
متفرعا على ثبوت الموضوع في نفسه كما مر في بحث الوجود الذهني ع

[illegible] على الموجودات [illegible] المعدومات لانه [illegible] حمل العدميات [illegible]
[illegible] الذهن [illegible] يكون حمل العدميات [illegible] المعدومات
ع

المحمول بحسب الخارج وسيجيء في اوائل المسالة الثالثة لهذا [illegible] بتقضي
الاتحاد بالعرض ولا شك ان الاعمى عرضي لزيد فلا بد من حمله عليه والاتحاد معه ايضا فلا يستلزم
الوجود في الخارج فضلا عن وجود العمى [illegible] فتنبه لتكون على بصيرة ع

فاستشكال السؤال مع استصعاب الجواب باطل لمغالطة وقد كان
الاجزاء الخارجية بحسب الوجود الخارجي اي الذي اصروا ان المادة والصورة
موجودتان بوجودين متغايرين لوجود الكل فلو حملتا على الكل لزم ان يكون الشيء
الواحد موجودا بوجودين خارجيين [illegible] انه يقتضي تحصيل الحاصل واستحالة
تعدد الوجود الخارجي لشيء واحد مما لا يمكن [illegible] لو كان ذلك الشيء واحدا بالشخص
واما اذا كان كليا فلا وكيف ولا شك ان موجودا بوجودات افراده على ما تحقق ان
الطبائع موجودة في الخارج بعين وجود الافراد مع ان افرادها متعددة ولكن نقول
هنا الجزء الخارجي كالمادة يحمل على الكل لكن من حيث انه جزء ماخوذ بشرط لا وعلى انه
ماخوذ لا بشرط شيء على ما عرف وح يكون جنسا وموجودا بوجود النوع الخارجي والحق
ان هذا الكلام منه قدس سره مبني على ما سبق [illegible] من ان المغايرة في
الوجود والذات يستحيل ان يتحقق الوجود والذات في الحمل وقد صرحوا به وانما
قوله نعم لو اراد بالجزء [illegible] لو قال هذا الكلام وهو ان الاجزاء الخارجية لها وجود
من عند نفسه واعتقد ان التركيب العقلي يكون بهذا الوجه فيرد عليه انه يجوز ان
يكون التركيب العقلي ليس بهذا الوجه بل يكون تركب السواد من اللون وقابض البصر
او ليس هنا اجزاء خارجية اصلا لكن لما كان الامام نقل عنهم هذا واعترض
عليهم هذا [illegible] ان يحمل الذي عليه الحمل [illegible] بحسب الوجود الذهني
والاتحاد بحسبه ايضا فاشكل امر الحمل فيه ولا يجري ما ذكره ان ثمة مادة ولا اشكال
وسيجيء ما يرد ما اشار اليه وما نقل عن العلامة مبني على ان الوجود الواحد يجوز ان
يكون من حيث التعلق بشيء مستقلا على نفسه من حيث التعلق بشيء آخر وهو باطل

الظاهر انه في سياق [illegible] في سياق قوله قدس سره نعم لو اراد [illegible]
المحشي انه [illegible] على الامام [illegible] وقد يرد عليه [illegible]
ان يكون التركيب العقلي [illegible] التركيب العقلي ماخوذا
بازاء التركيب الخارجي [illegible] الذهني [illegible]
ع

الظاهر [illegible] قوله نعم لو اراد [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] جوابا عن اعتراض الامام مع تقدير [illegible]
[illegible] بالاجزاء [illegible] نعم لو اراد [illegible] اعتراض الامام [illegible]
[illegible] اعتراض الامام [illegible] المحشي واما قوله [illegible]
واعترض عليهم [illegible]
ع

[illegible] ما ذكره في حاشية [illegible] الشرح [illegible]
قال انه [illegible] الوجود الذهني [illegible] واحد موجودا في الذهن
[illegible] بحسب [illegible] الخارج
[illegible] الخارجي [illegible] والتشبيهي [illegible] يكون [illegible]
[illegible] السؤال المشكل [illegible]
[illegible] المحمول الذهني [illegible] في الذهن [illegible] الموضوع [illegible]
النوعية الذهنية [illegible] في ضمن المادة الذهنية [illegible]
ع

على ان التنعيم الذاتي يعني لا حقيقة ط ثم ما ذكر ناس مغايرة المادة والصورة

بحسب الوجود الخارجي وان الجنس موجود في الخارج بوجود المادة والفصل

موجود فيه بوجود الصورة كما انهما موجودان بوجود النوع في الخارج انما

يتم ما ذكر في الحواشي نعم يتم فيما اذا كان هناك تركيب حقيقي كما في الامام

اشكل فيما اذا كان التركيب بحسب الخارج انما كما صرح به قدس سره ثم الاشكال

بحمل الاعمى على ما في الحواشي على ان الحمل في العرضيات بمعنى الاتحاد بالعرض على ما

ذكره لا بمعنى ولعل تخصيص الامام الاشكال بالذاتي بنا على رأيه وبعضهم قال

ما لا يعني موجود في الخارج ولا يلزم وجود العمى بسائر الجزء السطحي الوجود الخارجي

لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج وانت تعلم ان وجود الكل بدون الجزء محض عناية

على ان العمى ليس كما ينبغي السند الى الاعمى ثم ما ذكره الشارح لعدم انجابه حول العلاقة

لا يدل على مطلوبه لامكان توجيه الكلام المنقول عنه على وجه يكون من افعالها

العلاقة كما يعني على الفطن قال المص كالعطا فانه اسم لغاية معروفة بالفاعل

لا يخفى ان الفاعل ليس جزءا لمفهوم العطا المفسر باقتران الغاية بالفاعل من المعترض

انتسابها الى الفاعل وهذا هو المراد من التركيب مع الفاعل كما اشار اليه الشارح

في الحواشي التي كتب على قول المص كالخالق والرازق قال الشارح لا اشتباه بعدم اعتبار

الجزء الصوري في العدد اقول هذا لا يلايم ما قد سبق من الشارح ان المركب لا بد

لبعض اجزائه من حاجة الى البعض حيث صرح هناك بان الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء

الصوري مفتقرة الى الاجزاء المادية والجواب بانه مدفوع ما سبق بسرعلى يد

النقل لا يقبل لان السند مساو للمنع من الحواشي ان هذا السند مما لم يرض به المص

ان كان موجبه للعقل فكونه جنس المركب الخارجي موجودا وجوده في الخارج سواء كان

بالذات فجوابه لا يدفع اشكال الامام بل رايه فعه جوابا — عبد الرحمن

ان كان معنى لوجوده لانه ليس بالجزء الخارجي اعني المركب في الخارج فيسلم لكنه لا يفيد البعض

لان الاعمى بسيط في الخارج وان اريد مطلقا فمسلم لان الوجود الخارجي لكن لا يسلمه الذي

البسيط في الخارج بدون تحقق الوهمي اذ منتقل بل يقع كالعقل والتحقق اللوازم — ع

او ولئن سلمنا ان الوجود الخارجي للكل مطلقا ان كان مركبا خارجا او غير خارجي

الجزء ليس محض عناية بل نقول ذلك مخصوص بالمركب الخارجي فنقول ان العمى ليس كذلك

ان ليس جزءا بعضا للعمى بوجوده خارجا حدا ولا يكون فيه — ع

اذ بعد اراده ان الجزء مستغن عن السبب وجودا بوجه ما متعلق

لا مطلقا فيمكن ان يحتاج وجوده من جهة التعلق بالجزء منه بحيث الكل — ع

حيث قال وهو الاول معتبر في جانب المعقول بخلاف الثاني لانه معنى ان المعتبر

في الاول نسبة المعقول الى العقل وفي الثاني نسبة العقل الى المعقول — ع

قولهم كما ان السند مقبولا منعقدا الى الحكم كذا المنع ايضا مقبولا

عنده منعقدا للكشف بان يقرر منع ابراده — ع

وان السند لا يجابه يكون منعقدا الى المنع من حيث هو منع

للاشتهار انه ان لا يذهب له — ع

[illegible] بعض كلام بعض المحشين واستند منعه به

فانه منعقد اي وضعه على تقدير ثانيه كلام فكذا

البعض فمنع على التقدير — والله — ع

واستاد الفاضل قدس سره في الحواشي ههنا سيجيء وهو انه سيصرح المص بان تقوم

الاعداد بالوحدات لا بالاعداد التي تحتها وصرح المحشي العلامة قدس سره ان هذا

الكلام مبني على اعتبار الجزء الصوري في العدد وفي حاشية شرح القاضي وصرح

بها بعض المحشين في حاشية التجريد وكالفيها واعلم ان هذا العلامة استدلاله

العدد على الجزء الصوري ط لا شبهة فيه واما مع نفي الجزء الصوري عنه فلو ان العدد

محض الوحدات بلا انضمام امر فدخول الوحدات في العدد بعينه دخول الاعداد

فظهر بما ذكرنا انه لو سلم ان لا اشتباه بعدم اعتبار الجزء الصوري في العدد لا يمكن

لا يمكن تصحيح كلام المص لتصريحه بما ينافيه بل نقول من كلام المص حيث جعل

العدد مما يتشابه اجزاؤه ههنا ومنع تقوم العدد بالاعداد التي دونها ما ينافي

وغاية ما يمكن ان يقال ان كلامه ههنا تمثيل لا يعتبر فيه المطابقة للواقع قال المص

او محسوسة كتركيب الخلقة من اللون والشكل اقول فيه بحث لانه ان اريد بالمحسوس

المحسوس بالذات فالشكل بأي تفسير فسر ليس كذلك لانهم صرحوا ان المرئي

بالذات هو الضوء واللون وكما صرحوا انه ليس من المحسوسات بالذات وان اريد به

ما يساوي المحسوس بالعرض دون الجسم ففيه انه لا يساوي الصورة وكذا الهيولى

محسوسان مع التمثيل بها للمعقول غير صحيح بالعرض ويمكن ان يقال ان المراد بالمحسوس

ما يتميز عند الحس ويعلم وجوده بالحس ولا شك ان الشكل كذلك والهيولى

ليست كذلك قال الشارح وينبغي ان يعلم ان المراد من الشكل الاعم المحقق معنى جم

ينبغي دفع الكلام عن المص وهو ان اللون عارض للسطح الذي هو الشكل فالتركيب

من المحمول والعلة قال الشارح في الحواشي ولانه جعله محسوسا لانه لا يعني انه كما

قال الشارح كذا انه لا يصح بعد كونه المركب من الهيولى والصورة مثال المركب

من الاجزاء المعقولة لان المراد بها معقولية الكل — عبد الرحمن

او يعني بعد الاعتبار للجزء الصوري في العدد تغاير الاعداد والوحدات

لوجه آخر فيمكن تقوم العدد بالواحد بما دون الآخر واما مع نفي الجزء الصوري — ع

لا ان وجه القول دون الجسم مع ما في النسخ او لا يصح الاحتراز لان المحسوسة

والمعقولة قسمان من المختلفة القسم باجزائه بحسبه والمقسم معتبر في الاقسام

فلا يمكن توهم تحمل المحسوس المذكور للجسم حتى يحتاج الى الاخراج بقوله دون الجسم

ولو سلم تحمل المحسوس للجسم وذلك التكلف لا اخراج فيه بعد اختيار التثليث

والمراد ان المحسوس ما يساوي المحسوس بالعرض دون الجسم فلا يرد الصورة

والهيولى لجواز ان لا يعلم الا ان يقال انه ذكره بيانا للواقع لا احترازا تامل — ع

ففيه تنقيض ظاهر السح كون المراد في السكل الاول
ما الغ الاول الاسر الى لفظ من المعنيين

ان الجنبة ليست محسوسة وخصوصا بالنظر الى الذات فكذا المشكل بالمعنى
فلا بد ان يراد المحسوس في الجملة وح يتناول الهيئة كما لا يخفى قال الشارح هو بين
الكيفيات اي جزء لما هو من مقولة الكيف قال المصنف كالاقرب والابعد واراد
بالاقرب والابعد الاقرب والابعد وقوله يعتبر في نحو مهية نوع من السمت
اشارة الى ان مهية اضافية فلا يرد ان السرير في المشهور حقيق انه
مركب من الخشبات والهيئة واراد بالغير المستعمل نفسه الاضافي مطلقا
لو ما يكون الة لملاحظة الغير كالمعاني الحرفية قال الشارح في الكل الا بمجرد
معنى ان المثال ليس هو الحيوان الابيض بعد الفرض بل ما يعتبر العقل مركبا
قوله فاسد بان يرد النقض الى ... باندفاع الوجوب تكون
جزءها موجودا لما جاز تركيبها من الموجود والمعدوم والكائط ...
على فساده واما اذا احصل ... هكذا المهية الاعتبارية فقط تكون
مركبا من المعدوم والموجود وكل مركب من الموجود والمعدوم لا يصح ان يكون
جزءها موجودا ولا يصح ان ينضم الموجود الى المعدوم لا دخل له في بيان ان جزئيه
معدوم في الجملة فكذا الصورى في الحقيقة المهية الاعتبارية قد يكون مركبا
من المعدوم فينبغي ... قال الشارح اي لا نم ان الجنس اذا كان علة
للفصل له فاينما وجد الجنس وجد الفصل ولو سلم فاللازم تحقق فصل ما
اينما وجد الجنس ... الفصل المعين انما وجد الحصة المعينة من الجنس كما
اشار اليه الشارح ... على معنى ان الحصة لا تحصل في الوجود الا اذا قارنها
فصل ما فيها قال الشارح فلم يصح قوله والقوى النباتية فصل الجسم النامي

لان الكلام في الاجزاء الاجنبية العرفية ... الاقرب والابعد ليلا الاقرب والابعد
اذ الذات ... من كل منهما او اي حصة لا اضافة عبد الرحمن

لان ... المص فانه يعتبر ... تركيب السرير من القطعات الخشبية والهيئة اعتبارا
لا تحصيلا والمشهور انه تركيبه منها تحقيقي ... الوهم ... المراد ...
ولم يعتبر ... اضافية لان المركب ...
لا حقيقة المشهور فالسرير المركب من الخشبة والهيئة اضافية ...
تحقيق ... تركيب ...
من ... السرير المركب ... الركب ... حقيقة
جوهرية موجودة في الخارج ... السرير ...
مهية حقيقية ... القطعات الخشبية فقط المعروضة للهيئة كما
سيجيء في كتب التعريف ... في المركبات ع

اما لانه اولى بالسمي في ... العصل اضافة الى الجنس بانه مقسم له محصل للنوع منه ولانه ... قوله
وهذه النسخة اصوب واولى ... الصواب ... لامكان ... قوله فلم يصح لم يصح نسخة فيها
عبد الرحمن

اولا ولى فلم يبيع او فلم يحسن قال وقت لم لا يحمل الشارح في نسخة كلام المص
على ما حمل عليه في نسخة المحقق العلامه حتى لا يلزم ... فتمسكه بعيد في
ودليله لو حمل الجسم الثاني في قوله فصل الجسم النامي على الانواع كما حمله العلامه
حتى يندفع الجواب فالجسم الثاني في قوله وبقا الجسم الثاني بعد زوال القوى فيهم
لو يمكن ان يحمل على الانواع ايضا لان الكلام في علية الفصل للجنس وتعيينه لا
في عليته للنوع اذ لا نزاع فيه فلا بد ان يحمل على الجنس وح يتوجه على ان حمل
لفظ واحد في الدليل والاعتراض على المعنيين متغايرين مع قربهما بعيد غاية
البعد بل ذلك ابعد من اضافة الفصل الى الجنس اذ الفصل له اضافة الى الجنس
بانه مقسم له محصل للنوع منه والى النوع بانه مقوم له الا ان كونه مقوما معتبر
في مفهوم الفصل اصطلاحا واما انه مقسم للجنس محصل له وان كان لازما
بما على نفي التركيب امرين متساويين لكن غير معتبر في مفهومه وتعريفه وانما
حكم الشارح بان الفصل فصل للنوع دون الجنس قال الشارح الا ان في نظره
النظر يندفع بان المراد العلة ان المعنى الذي هو الجنس هو النامي بالقوة ولا
لزم انفكاك الذاتي عن ذي الذاتي كما في الشارح فلا بد ان يراد به ما من شانه ان
يكون ناميا وح ... ان ما هو حقيقة الجنس لم يزل في صورة زوال القوى
فاندفع منع بقا الجنس بعد زوال الفصل وليس مراده ان الجنس الذي هو
حصة الجنس موجودة في هذه الحالة بالقوة لا بالفعل ليتوجه ان اللازم في
علية الفصل للجنس ان حين بقا الجنس بالقوة يبقى الفصل بالقوة وليس
بلازم وهذه الصورة بقا الفصل بالفعل بل اللازم ان يتحقق الفصل

وفي مفهوم الفصل اصطلاحا ... الذاتي المقول على الشيء في جواب اي شيء هو
... الكلي المقول على الشيء في جواب اي ... جوهره صح

انه لم ... المعنى ... فيندفع ...
... الفصل ليس ... بالفعل ... المراد به ما من شانه ان يكون ...
... بقاء حصة الجنس بعد زوال القوى المراد منه حصة الفصل الذي
ذكرناه ... الاان ... الشارح ... نسخة
انه ... بنظر اخر فتامل عبد الرحمن

الجنس المعين لم يجز عند ما قرره الشيخ وحمل الكتاب على ان اللازم من العلية
الا ان يبقى الحصة المعينة من الجنس بعد زوال الفصل لا من قال بعلية الفصل للجنس
اراد علية الحصة المعينة وهي الحصة التي تخرج من الجنس ولا يصح بقاء الحصة
التي هي المعلول للحصة بعد زوال الفصل الذي هو العلة ولا ينافي ذلك بقاء
الطبيعة الجنسية في ضمن حصة اخرى بعد الفصل المعين الذي هو علة الحصة الاخرى وذلك

قال الشارح فتسلسل ويسمى المخصص الى فقه تقطع اذ يجوز ان يكون هذه
اللوازم امورا اعتبارية سيما اذا كان متناولا للاعتبارات كما قال الشيخ
ولو سلم فيجوز ان يكون المشترك علة فاعلية للاوّل وهذه اللوازم الاعتبار
شروط ولو سلم فيجوز ان يكون هذه اللوازم متعاقبة كان بعضها معدا للقابل
الى الاخر ومثل هذا التسلسل جائز عندهم ويمكن توجيه بهذا وهو اولى
مما في الحاشية ان الغير هي المفارق لانه خلاف قانونهم ولو قال الغير هي الخارج
الغير المفارق لكان اصوب بعدما ذكره في الحاشية ينقض بالمخصص الداخل فيدفع
بان من الكما الذي الداخل غير معلل بغيره وذلك لان السؤال الذي الدليل عن علة
سببا اللازم المخصص للملزوم ولو كان السؤال عن علة صفة الاختصاص لتوجه
انها نفس اللازم هنالك وليس الجزء هنا لم يكن النقض بلوازم الصنف
فان علته لا يجوز ان يكون المبهم المشترك النوع والمخصص الداخل والا لاشتمل
الصنف على جزء آخر غير النوع واجزائه فتعين ان يكون امرا خارجا مخصصا
فنقل الكلام اليه حتى يتسلسل وقال قدس سره لو نقض اللوازم بلوازم
الصادقة عنها لا ينفع النظر بالكلية او لكن يبني الكلام في اثبات ان الله

الا ما ذكر لشك الفص ودعوى المذاهب من منسوع ههنا كيف وقد نقل
المحقق في شرح الاشارات وسيتفطن قدس سره عن انهم في مبحث اثبات
العقول ان الكل على ما ذكره افضل المحققين ان المبدأ الغائي للكل هو الواجب
تعالى شأنه وما عداه شرائط لفائدته على مذهبهم وان كان بعضهم قد يناقض
هذه عبارته قدس سره والطائفة الاشاعرة قاطبة مجمعون على ان الافعال
الصادرة عما ظاهره انه صادرة عنا كل صدورها منه تعالى ونحن قابلة لها
وقد نقل بعض اجلة الماحرين الشيخ اورد في بعض رسائله ان عند المحققين
من الحكماء لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى شأنه وقد نقل المحقق ان هذا
مذهب جميع الفرق من اهل التمييز والمتصوفة من الحكماء الصوفية والالهيين
والاشاعرة فلم يخالف فيه الا الطائفة المعتزلة وعند هذا كيف يسمع دعوى
المذاهب فيه قال المص واما الثاني فلتاذكر ان البسيط كالناطق مثلا والمركب
لا يحتاج في التحليل الى ما كان احد المنافذ كتب ... او لا يلزم تركب
احدهما ... في هذه الصورة واشكر كونه كالنفوس المشتركة في النفسية
والجوهرية مثلا والعقول المشتركة في كونها عقلا والمتباينة في بعض السلوب
او لا يلزم ان يكون احدهما ... بعد السلب قوله قدس سره على تحليل العروض
متعلق بصلح الناطق والمراد ان الناطق بشرط ليس هو الناطق بشرط لا
وهو اعتبار الجنس ذاتا واعتبارا او كلا جزء انه فكان خارجا محمولا فكان ... د
هنا فلا يجيء ان اللازم في العروض كونه خارجا عنه الذات فالمراد انه عارض مع شيء
قال الشارح اما على الاول فلان المركب من العارض والمعروض يصح اعتباره

قوله وصح هنا اه النوع الشخ كونه المركب موجودا خارجيا لكنه موضع منع نعم يمكن ان يكون التعين موجودا خارجيا كما هو المطلوب هنا الا ان الجزء الذي يكون موجودا خارجيا لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا فلا يستلزم الدليل المدعى ع

لاحصه اولهما في العارض بمعنى القائم واما في العارض بمعنى الخارج فلا
وكذلك مثل المركب من الجنس والفصل والشخص عند من قال بتركبه من الاجزاء
الذهنية المتحدة مع الماهية في الجعل والوجود فانهم قالوا نسبته الى النوع
بنسبة الفصل الى الجنس فيكون عارضا للنوع بهذا المعنى لا بمعنى العارض قال
وافادة تعين الماهية هذا وما في الشرح حيث قال كافيا في تعين الماهية بناء
على انه لو كان فاعل التعين في الماهية واحدا فان كان ذا اجزاء في نفسه كان له دخل
في كون علة التعين هو القابل فقط وكان شريكا له كان القابل الذي ليس له شريك
في تعين الماهية بسيطا في الحكم وهو انحصار النوع في نوع شخص وح يظهر
ان ايراد العلامة ليس موقوفا على ان في نسخته لم يوجد لفظ فقط بل يحتمل ان
يكون موجودا لكن حمله على انه لا يكون له شريك في تعين الماهية مع جواز كونه ذا اجزاء
فيقتضي الكل بواسطة كل جزء تعينا اخر ولو كان غير متعدد بمعنى انه غير مشتمل
على التعدد وان كثر فانه لا يكون فاعلا واحدا فقد تكلف هنا فلا معنى لانه لو كان
فقط على ما حمل عليه [illegible] منه انه لا يكون لها قابل اخر فلا يكون لها قابل آخر
لكن لها شروط متعددة كان له دخل في هذا القسم مع انه قد وجد هيهنا عدم الانحصار
ثم لا يخفى ان منع جنسه الماهية امر لازم على جميع التقادير ولكن المراد ان علة التشخص
قد يكون بعض الماهية فقط بان يكون الماهية علة قابلية للتشخص نفسها اذ العلة
اذا كانت بسيطة كانت فاعلة لكن يتوجه لزوم كون الشيء الواحد كالماهية قابلة
وفاعلة لشيء واحد هو التشخص اللهم الا ان يقال المراد بالقابل في قولهم لا يجوز
كون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لامر واحد هو القابل بمعنى المحل الذي يتقوم به المقبول

قوله فيه بحث [illegible] احتياج انواع الماهية بعضها لبعض [illegible] واللهم الا ان [illegible] قيد التركيب [illegible] العقد [illegible] منها [illegible] المتعين [illegible] ع

١٢٧

ومن هيهنا ظهر ان قوله الماء المفرق في الكيزان الى قوله القوابل المختلفة بالعدد انه ليس من اراد بالاختلاف بالعدد الحقيقي الشخص
وح النوع المخالفة من هذا ومن ما قال [illegible] من بعد من ان هيولى العناصر شخص واحد لها استعدادات مختلفة نسخة

وح المخالفة من القولين ان هيولى الماء والنار مثلا لما كان واحدا بالشخص فلا يكون هيولى الماء متشخصا واحدا اولى فيهم ما قال بعينه ان هيولى الماء
واحد بالشخص بطريق الاولى فيخالف بحسب الظ لاختلافه بالعدد لان الظاهر منه الاختلاف بالشخص فيتوجه ما ذكرناه من الايراد
عبد الرحمن

لا القابل بمعنى الموضوع للخارج المحمول وهيهنا كذلك لما عرفت انها وقد يكون
القابل غيرها فالعلة هي القابل مع الجسم القابلة وقد يكون هناك قابل غير الماهية
لكن بالنسبة الى المركب الذي هو الشخص لا بالقياس الى الشخص فان قابله الماهية فقط
واعلم ان اختلاف القوابل قد يكون بالشخص وقد يكون بالصنف وقد يكون بالنوع
وقد يكون بالجنس ولا يبعد ان يقال هذا الاختلاف على وفق اختلاف مقبولاتها مثلا
ان الاختلاف بين نطفة زيد ونطفة عمرو مثلا بالشخص فقط وبين نطفتي الرومي
والحبشي بالصنف وهكذا واما ان القابل واحد له استعدادات مختلفة كالقابل
في المائية والهوائية مثلا اذ عندهم ان الهيولى الاولى للعناصر واحدة بالشخص
مثل لانقلاب بكل منها على نحو التخصيص فان الصورة المائية اوفق من هيولى
كل العناصر جهة والمادة خصة اخرى وهذا الاختلاف ليس اختلافا بالشخص
بل كان مثلا اختلاف اجزاء المتصل من جهة اختلاف الاعراض ولهذا اسند
هيهنا الاختلاف الى الاعراض متعاقبة متعاقبة الصور سابقة الى غير النهاية عندهم
قال الشارح او بالعرض الصورية للمحصل فقال لهم صرحوا بانها لا تستند الى الفاعل
الا من ان يكون لذاته او لعارض بعرضه وهذا الاحتمال داخل في كون العلة هي القابل
قوله فيه بحث اذ بحثنا في المركبات والصورة الجسمية متقدمة على الهيولى الاولى
واما الصورة النوعية الركنية كصورة الياقوت والذهب مثلا فهي متأخرة
عن الهيولى الاولى والثانية التي هي العناصر من حيث الوجود بالذات بالزمان
ايضا واما من حيث التحصيل النوعي الركني فكونها يافوتا مثلا فالعناصر
متأخرة عن صورتها فالعناصر محتاجة في كونها ياقوتا الى الصورة الياقوتية وان كانت

قد آنه يمنع ها الاحتمال انه نعم اختلاف القوابل يجب ان يتناول الا بالعدد ولم يخرج ان الشيء
الذي يجانب الماء المفرق فانه واحد كالشخص عرض له استعدادات مختلفة موجبة لتعينات
وانه لما يمكن ان العدد وتخصص كان هيولى العناصر واحدة بالشخص تشخصه بالتخصيص ويمكن
ايضا ان هيولى كل العناصر الذي هو تحت المطلق وانه في خلال المجوف فلك القمر فاقرانه
الصورة النوعية الاتية متوجهة منه انا [illegible] فبين افراد الابيض جهة وجزء من الجسم
الذي فيه جهة الابيض ان المحل الموجود له بحكم المذكور لم ينفصل عن الجسم المطلق
الى ينفصل منه وانه بعد الاتم حيز الارض الى حيز النار كمثل الاسطقسات بالجسم الاتي
لجوف فلك القمر فكونه النقل لنفس بعض اجزاء السماء بتجانبه الى اجزاء الغير
انفكاك واتصال وهذا بخلاف الماء المفرق فانه يغاير لما ان ينفرق في الماء
وجب الانفكاك لا الانفصال لعدم كونه في الجوف فلك القمر فتدبر
فان متعدد منها فانه يحكم انه تعالى والله اعلم بحقيقة الحال عبد الرحمن

النظام لا يقال لذاته او لعارضه الصور لا ذكر [illegible] العروض [illegible]
او المراد القابل الهيولى الاولى او الثانية [illegible] ع

مستغنية عنها لذاتها ولا يحتاج حينئذ إلى ما به المشخص في الصورة والأعراض عرضا
ولا يتشخص بالسرير بل هو مركب صناعي ولا يحتاج القطعات الخشبية في كونها
ولا يحتاج في كونها سريرا إلى الهيئة كان الهيئة داخلة في العروض وعكس مع السؤال
بوجه آخر وهو أن الصورة الجسمية مهيئة باستعداد على الحصول وتشخصها ونحوها
متأخر عنه فإذا منافاة وهذا أقرب إلى قواعدهم قوله عرض لا على أنه يكون
علة لتشخيصها الأفعال المباين لأنه يفيد تشخص الهيئة وهيئتها كمالها كما في النفس
مجردة والبدن مادي لا بأس إذا يفرق بين العلاقة منهما لما صعب من العلاقة التي بين
العقل والهيئة لكنهم حكموا بأنها تشبه علاقة الحلول كما في البدن مادة النفس
موضوع لا مكانها قال الشارح فإن قيل التعين الذي هو طبيعة واحدة أو لكونها
مبني على الخلط من معنى العارض على ما عرفت أنها الفهم الآن بمعنى الذي
المذكور جائز في العارض بمعنى الخارج المحمول فتدبر قوله عرض بمعنى أن يكون
عرضا لأفراده وعلى تقدير أن يكون ذاتيا يجوز أن يكون طبيعة جنسية يجوز
اتحادها أفرادها فتدبر قال الشارح لجواز أن يكون تعين التعين الخ أو لكون تعين
أن يكون التعين معدوما عنه لا يجوز أن يكون بعض أفرادها موجودا وبعضها معدوما
سواء كان الوجود والعدم بمعنى الكون المسلم جزئي لمفهومه وهو ظاهر أو بمعنى
ما من شأنه الوجود في الخارج وما ليس من شأنه كذلك إذ لا إمكان ولا امتناع
الذاتي لا يختلف مع اتحاد الذات قال ولعل مراده أن على هذا التقدير كان طبيعة
التعين عرضا لأفراده البسيطة المتمايزة بذواتها كما أشار إليه قوله في
أو طبيعة جنسية كانت متمايزة بالفصل لغة على الوجهين لا يكون للتعين تعين

لبعضها على بعض إما لأنها البسيطة كما في الأول وبالفصول المنوعة كما في الثاني
لا أن يقال على التقديرين وإن جاز الأمر كما تقول جاز أن يكون الأنواع التي كانت
تحت طبيعة التعين بسيطة كما سبق أو مركبة متكثرة الأفراد فكان التعين تعين
وأيضا بيانه كلام على أن وجود التعين الذي هو جزء التشخص ضروري في كل مادة
وأما الهيئة والفصل فصار سببا للتعين الذي هو الجزء في الجملة قال الشارح موقوفا
على امتيازها عن غيرها أو لكن لا يرد بأنه كان للسائل أن يقول لم لا يختص هذا التعين
بهذا الهيئة لا بأخرى لا يجيء فالجواب ما ذكره من أن امتياز الهيئة عن سائر الهيئات
بأنها لا يتعين لخروان ادعى أنه في صورة تكثر الأفراد الهيئة كان للسائل أن يقول
لم يختص هذا التعين بهذه الحصة والأخرى بحصة أخرى فإنه لا بد من تعين سابق نقل
الكلام إليه حتى يتسلسل فالجواب أن هذه الحصة إنما صارت بهذه الحصة بهذا المتعين
وبعبارة أخرى هذا دور المعية وذلك مثل ما يقال لم يختص هذا الفصل بهذه الحصة
من الجنس والجواب ما أشير إليه والظاهر أن المستدل أراد السؤال الوارد في جواب
المص قال قال الشارح فلزم انحصار نوع تلك الهيئة في الشخص فإن قيل قال إن
عدم وقوع بعض أحكام أشخاص الهيئة مستند إلى أحكام استعداد القابل
واقتصر على ما وقع من الكتاب فلا يلزم أحكام وذات القابل قوله ليس المراد
الذي هو علة التعين ليس في بادي ما القياس إلى الهيئة المقبول بغرض أن اطلاق لفظ القبول
في حال التمثيل وإن كان على سبيل المجاز على ما يستشهد إليه إنما يصح في حق العلاقة
كان إطلاق لفظ القابل أنه علاج عن تجوز إطلاق المادة من القابل ما يمكن فإنه لا
بالقابل الذي للمحل لفظ هيهنا لئن كونه بل القابل الذي للحصول هو الهيئة لا مادة التشخص

قال الشارح ولا يخفى انه لو اختص الكلام بتعين الشخص الذي ما به يكون نوع مح
ولكنه نظر لان قول الشارح والاولى كون اختصاصه بها اولى من اختصاصها به
صريح في ان المراد من سائر المفهومات الذي كان ولحاظ الانتفاء فيه هو انتفاؤها
عن سائر المفهومات ويكفي لذلك كون المفهوم من الحصة لا انتفاء التعين فيها دون
غيرها ولا يقدح في ذلك كون المفهوم لها افراد واشخاص متعددة نعم لو قيل
انتفاء النسبة الى الشئ وعدم كون المضاف اليه معينا متشخصا لا يكفي في ذلك لبيان
ما عداه من المفهومات الاخر لانه مع جواز المحصل لكن هذا امر وجه الشارح فليس للشارح
ان يورد بحمله هذا بعد ما وجهه به على انا نقول الانضمام يكون بحسب الخارج
كانضمام العرض الى الموضوع مثلا وهذا يستلزم تعين المنضم اليه وتشخصه
سابقا عليه بالذات اذ كانا معا وقد يكون بحسب العقل وذلك مثل انضمام
الفصل الى الجنس وذلك لا يكون الا بحسب العقل ولا يستدعي شيئا من امتياز
المنضم اليه عن سائر المفهومات والمعاني الذهنية حين يقال لم انضم الناطق
الى الحيوان دون النبات وظاهر ان هذا الانضمام كثيرا ما وقع من المفهومات الكلية
فكيف يصح ان يقال هذا موقوف على تشخص المنضم اليه وعدم هذا ظاهر
الحق في الجواب ما ذكره المص والذي ذكره مفترض بصورة كون الشخص مثلا
لان صحة الانضمام مخصوص في الاعتبارات والعدميات قوله ومن هنا كما يظهر
بالمثال الذي يظهر بالمثال ان السند اخص من المنع كما لا وهذا الذي ذكره لابطال
المقدمة التي كانت سند المنع لانضمام مقدم على الاشارة بتضمن سند اخر وهو
تقدم هذا الانضمام على الاشارة قال صاحب المطالع في هذا المقام

وتوضيحه المعنى جواز انضمام الكلي الى الكلي بحيث يحصل منهما جزئي لما صح تعقيب قوله ولكن
عندنا ما يدرك صفة وهو ان المعنى الكلي عندنا كان انضمامه الى المفهوم لا في
وتشخيصه في البحث نقضا مع انه يحتمل الظاهر معارضة بالقلب فيقال لو
في علم الادب انه المعارضة في المعقول كالمصحح الدليل ولا يخفى عليك
انه لو ارتبط بشيئين بحسب نسبة قول اللم ولكن الانضمام
الى المفهوم مجهول اما لو كان عندنا فلان الانضمام هناك عبد الرحمن

نظر لا يخفى ان ايراد المطالع تحرير المدعي بايراد الشارح عن كا كنه
يرد ما ذكره في جواب المطالع هو ما قرره في تحرير المدعي اوكل والحق عندي ان منه
المفهوم من هذا الكلام ليس مراد الشارح ان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص
اصلا وبيانه ان كل كلي اذا انضم الى كلي اخر فلا يحصل منهما الجزئي اذ في كل
مرتبة من مراتب الانضمام لا يكون الحاصل بحيث لا يمنع عن الحمل صدقه على كثيرين
وان كان مما يصدق على كثير بحسب الواقع وما ذكره من الحاصل المركب هو من
التمثيل وتوضيح ان الجزئية انما يكون من جهة الاحساس والكلية انما يكون في العقل
وظاهر ان من ضم معقول الى معقول لا يحصل محسوس والى هذا اشار المحقق
في تحرير حيث قال ولا يحصل التشخص من انضمام كلي الى كلي عقلي اشارة اما
ما العقلي الى الحكم وليس المراد ما العقلي مقابل المنطقي والطبيعي وغير كلي
الشارح وكثير من الناظرين وهو من الله الموهوب ولا حاجة وما فهمه الشارح
من كلامهم وظاهر انه لا يصلح ان يصير مسئلة اذ لا يتوهم احد من اهل التمييز
ان الكلي كلي ضم الى كلي حصلت التشخص فتى يحصل ابطاله مسئلة في الفن
وهذا مثل ان يقال لا يحصل النوع بانضمام كل كلي الى مثله وامثاله بحسب الحال
قال قوله ومن هنا لان الخيال يدرك الكرة اولا او لكنه نظر اما اولا فلان
الموالي ليس بكاسب ولا مكتسب على ما هو المشهور واتفق عليه الجمهور واما
ثانيا فلانه والعقل يدرك اعم الامور وهو الواحد واما ثالثا فلان العقل
لا يدرك الجزئي بعينه واذا كان كذلك كيف يصح ان الكرة يدركها الخيال
واما رابعا فلان الكثرة اذ ادراك الخيال الوحدة مقدم على ادراك الكثرة مقدم

على الكلي الكل في المعرفة والاولى ان يقال الجزء اعرف من الكلي لكن ان يقال
المراد اعرفية الكثرة بالقياس الى الوحدة من جهة ادراكها منفردة من خطر بـ
بالبال واما حاسًا فلان نفع الدود انما يكون اذا تعدد من يعرف لا جله او
بعد المعرفة وليس كذلك فيما نحن فيه اما الاول فلان مدرك الكلي والجزئي
ليس الا النفس على ما اختاره المحقق وقامت عليه البراهين واما الثاني فلانه
من البين ان ليس لنفس بالقياس الى الوحدة شأن ومعرفتان احديهما كاسبة
للكثرة والاخرى مكتسبة عنها وكذا في الحال بالقياس الى الكثرة فلعله ولعل
معنى هذا الكلام ان الوحدة الحقيقية المأخوذة من النقطة كانت بالمعنى الذي
يعتبر في تحديد العرض على ما عرف من بحث الهيولى وفي السؤال يعني لا بشرط
شيء على ما صرح به بعض من فرق في كلامه بين بين كانت ماخوذة على انها مقيدة
وهي التي تعتبر في التقابل هذا او اولى ما يجب وهو انه ان اريد ان الكثرة منافية
للوحدة بالذات فانما يعرض الكثرة لا معروض الوحدة من حيث معروض الوحدة لا يجتمعان
في محل واحد من جهة واحدة بالذات فمطلقا لا يقتضي الا التقابل بالذات بين
والكثرة وان اريد مطلق المنافاة والتقابل ولو بالعرض فبين الوجود والكثرة
يتحقق ايضا ضرورة ان الوجود مساوق للوحدة فالكثرة من حيث انه كثرة
لا تكون موجودا فتأمل فيه قال المص نعم ربما يقال الحكم هيهنا يبني بعد التعريف
اولًا هذا الكلام على فاقول لا اشراف والتحقيق انما يعلل التعريف بما كان موجودًا
من المتباينين نسبتها الى الاول ليس من نسبتها الى الثاني البركة ولو كان الثاني
هو الحسط لا غير كان كما لها الصواب في الجواب هو القول بالهيولى والتلازم ان

الثاني هو الجسمية لا مجرد الحصة المعينة من الهيولى التي كانت محلا للصورة المنفصلة
الوحدانية قال الب ويجوز ان يكون العدمي مستلزما للوجودي لا يخفى ما بين
المثال وما نحن فيه من الفرق فان الاستلزام فيما نحن فيه من حيث المفهوم والوضع
ومن حيث العموم والخصوص وفي المثال من حيث العلم فقط لكن هذا ليس بضار في مقام
السند على ما لا يخفى لا يقال اذا كانت الكثرة لا يخفى انه هذا جزء
بتغيير الدليل وفي الجسم ليرتفع الاعتراض المذكور بل الاولى ان يقال
بالذروة ومعتبر عند الانفكاك فيتناول التقسيمية اذ الشيء لا ينفك عن نفسه
قال الم ولا بد للمعترض لما نشار الى انه يمكن اجراء الدليل ورده لما ان يحمل
الكبرى جزء السور لا يقابل الكثرة ولا يخفى ان هذا جار في الاجزاء المحمولة
وغير المحمولة فلا تغفل قال الب اول ومن الظاهر ان الشرطيتين غير قد يجتمع في
الصدق فالظاهر منع صدق كل من الشرطيتين وح كان سند الكلية بقوله
لان المقابل للكل لا يجب ان يكون مقابلا لجزئه سند المنع العكس سند منع الاصل
ان المقابل للجزء لا يجب ان يكون مقابلا للكل لا يقال المقابل للجزء مقابل للكل اذ
لو اجتمع الكل معه لاجتمع الجزء معه لانا نقول اجتماع المتقابلين اما بتخيل
في محل واحد لا مطلقا ومحل الكل هو محل جزئه نعم لو كان الجزء محمولا على الكل
كان محلهما واحدا ولعل العلامة بني الكلام اولا على ان يكون المراد بالجزء
والكثرة معناها المصدري وثانيا على ان يكون المراد بهما الواحد والكثير وهذا
قال كل ما يقابل الواحد قابل السواد قال الم وهذا السطر المذكور سابقا
وهو ان المخصوص لعله نفس الواحدة وذلك لانه لو علم فلزم ان يكون للوحدة

وجوه اخرى انما يتم بعد هذه المقدمة اقول كلا اللزوم من السواطع كونه مقتضى
نوعية كما هو الظاهر من السوق وقوله يجوز ان يكون بالاختيار لا يدل على انه دائم
بالنظر الى ما عاود للتشكيك وح يتسع دائرة المناقشة التي اوردناه نعم
انه قال العلامة والذي على ما عرضته مع انه حاول تسوية كلام المص لدفع
الشطر المذكور ولا يحتاج اليه بعد ادعاء كون المخصوص والمحرر هي الاجزاء بعينه
اذ يلزم ح ان يكون للواحد وجود وفساده ظاهر وح لا يحتاج الى ذلك ما ذكره
وذلك لان ما عدا مخصوص الوجود في كونه واصلا الى النظام
الى الغفلة وكذا الكلام في وجود الوجود وامكان الاحكام الى هو ودلنا او وقته
لان لو كانت قائمة بنفسها كانت ثابتة لنفسها واذا كانت قائمة بغيرها كانت
ثابتة لغيرها مثاله المثال الضوء اذا كان قائما بنفسه كان الضوء مضيئا بذاته واذا
كان قائما بغيره كان ضوء بغيره فالوجود القائم بالمطلق ساد للممكنات وجود
للمطلق قائم بها كانت المطلق واحد بها فاذا فرضنا انها واحدة كان المطلق
كانت واحد قائم بها وكذا الكلام في وجود الوجود وعدده ولك ان تقول
الواجب موجود بوجود قائم بنفسه وكان موجودا بنفسه واما الموجودات
القائمة بالممكنات لما كانت بها كانت موجودة بها لا بنفسها فكانت الممكنات
موجودة بها وليست الموجودات موجودة بنفسها وقد شبه بهمنيار
في كتاب التحصيل وجود الواجب بالضوء لو كان الضوء قائما بنفسه لا بغيره
الذهبية فلو تعقل قال المص وان قامت بجزء واحد كانت صفة المهية
قائمة بغيرها اقول كلا يخفى على المتامل ان هذا اللازم في السؤال الاول وكذا

اللازم

121

اللزوم في السؤال ولا يلزم في هذا السؤال وذلك لان الكل معلوم للجزء فلو كان
صفة الكل قائمة بجزئه لزم قيام العرض الواحد بمحلين ان ما ذكره صورة نقض
اول ما يجب لا يدرهما احدهما لا آخر كما في الجواب اشكال على مدعى وهو
ان كلام صاحب الحواشي معا وسيذكر في الجواب الدس اما المقدمة
وهو ظ ولهذا بطل الدليل لا من تمام منع لا يمكن لابطال قال الش لانا
نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر او لعدم الا لو حقيقة المعارضة في النقض
فهذا ان المصنوعي شرح الاشارات انه يسمى النقض معارضة من جهة
الاعم انها السبعونها والدليل قائمها العرض وهو ظ لما ذهب
اليه المتكلمون وانما جاز الحكماء امتناع قيام العرض بالجوهر فليس بمنكر عندنا صحيحا